دراسات

فى

الفلسفة الإسلامية

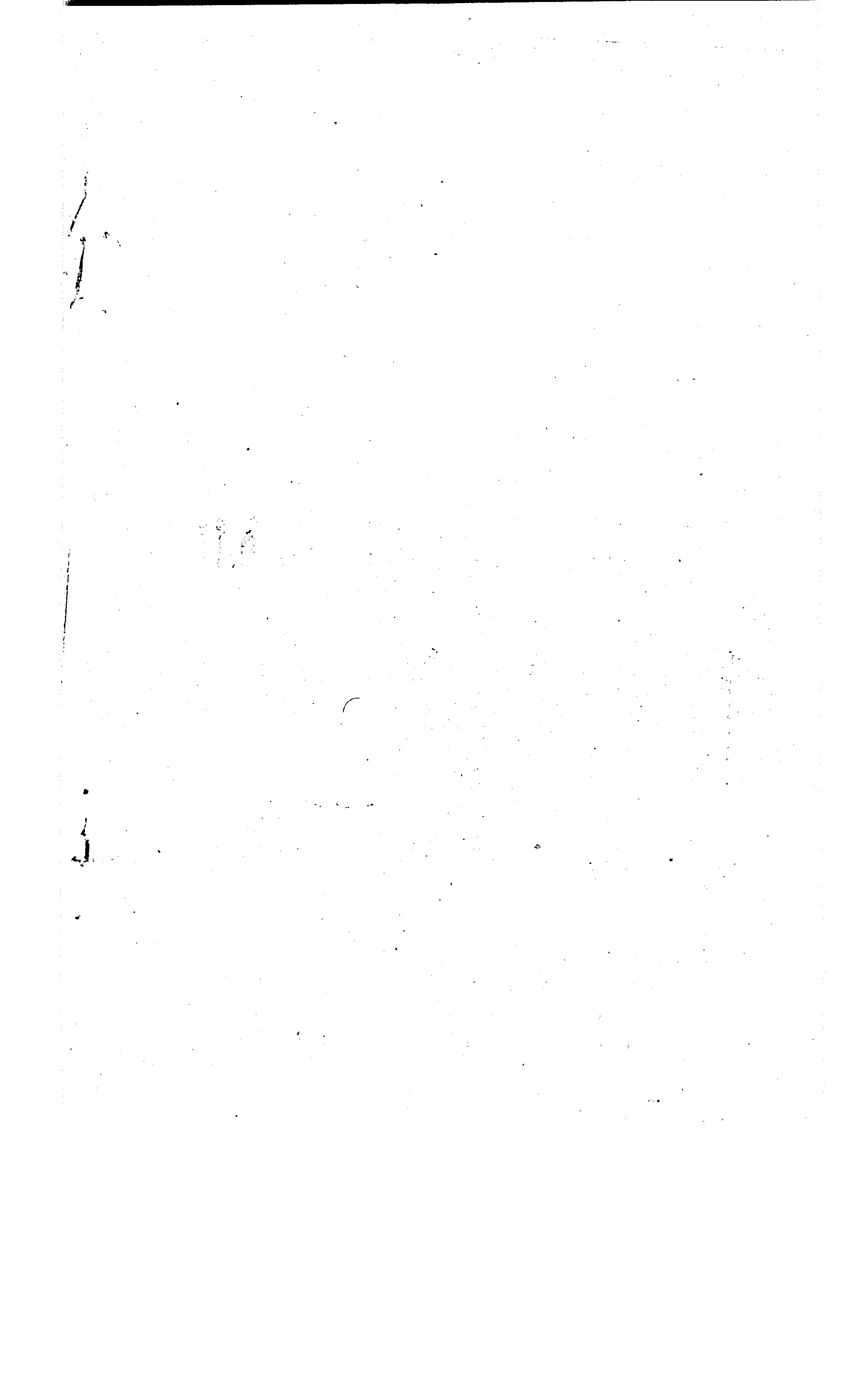
للدكتور

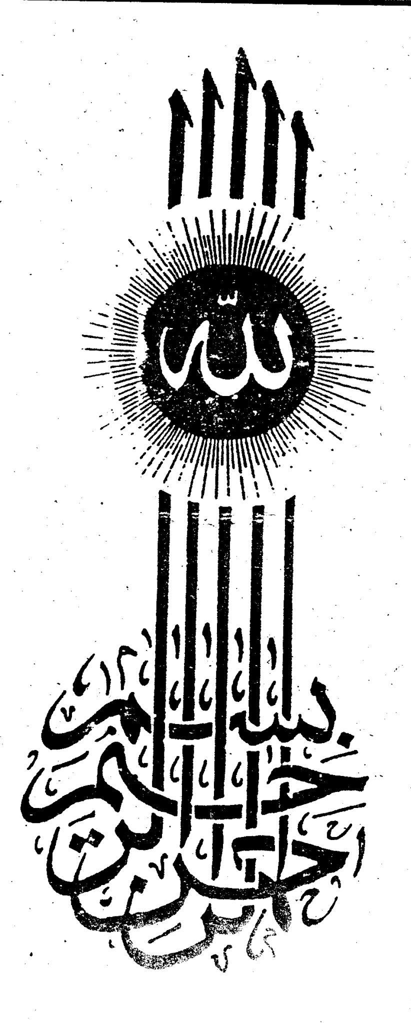
ابراهيم عبد الله الحصرى

أستاذ ورئيس قسم العقيدة والفلسفة

بكلية اصول الدين والدعوة الاسلامية بطنطا

١٤٢٧ هـ - ٢٠٠٦ م




بسم الله الرحمن الرحيم

بسم الله الرحمن الرحيم

وبه نستعين

الحمد لله يؤتى الحكمة من يشاء ، ومن يؤت الحكمة فقد اوتى خيرا كثيرا ، والصلاة والسلام على سيدنا محمد ، الذى بعثه الله فى الاميين رسولا منهم يتلو عليهم آياته ، ويزكيهم ويعلمهم الكتاب والحكمة ، فاخرجهم من ظلمة الشك الى نور اليقين ، وارشدهم الى الحق ، وهداهم الى صراط مستقيم .

وبعد

فهذه دراسات فى الفلسفة الاسلامية تشتمل على تسميتها ، ومصادرها ومدى افتراء اعداء الاسلام عليها ، واتهامهم للفلاسفة المسلمين بانهم لم ينتجوا فلسفة ولم يبتكروا فكرا فلسفيا جديدا ، بحكم انتمائهم للجنس السامى ، ولوقوف عقيدتهم الاسلامية حائلا بينهم وبين الانطلاق الفكرى .

ثم نعرض لمسألة التوفيق بين الدين والفلسفة ، ونقوم بعد ذلك بالترجمة لثلاثة من اشهر الفلاسفة المسلمين ، والتعريف بهم والقاء الضوء على فكرهم الفلسفى ، وهم : الكندى ـ الفارابى ـ ابن سينا

وقد توخينا فيها التركيز فى المادة والوضوح فى العرض ، حتى تكون سهلة المنال ، بعيدة عن التعقيد والغموض ، وأملنا ان تكون هذه الدراسات وسيلة يستعين بها طلاب الفلسفة على قراءات اكثر ومطالعات اوسع واعمق ، حتى يصلوا حاضرهم بماضى اسلافهم من حكماء المسلمين فى البحث والتنقيب ، والانتفاع بنعمة العقل وبذا يصلون الى الحق والخير والجمال .

الفصل الاول

التسمية والمصادر

اولا : التسمية

تتكون التسمية من كلمتين هما : كلمة فلسفة ، والكلمة التى تليها وتأتى رديفة لها ، وقد تكون الثانية صفة او مضافا ، او جارا ومجرورا وكل تسمية توضع عنوانا على اى فلسفة تاخذ نفس التركيب ، فنقول مثلا : تاريخ الفلسفة الهندية او فلسفة الهند ، او الفلسفة فى الهند ، ونقول الفلسفة الاغريقية او الفلسفة فى اليونان .

فأما عن الكلمة الاولى وهي كلمة فلسفة ، فلقد استغال البحث فيها منذ آماد طويلة ، واثبت الباحثون في الفلسفة والمؤرخون لها انها كلمة غير عربية الاصل ، فقد نحتها العرب من كلمتين يونانيتين : احداهما " فيلو " ومعناها محبة او صداقة ، والثانية " سوفيا " ومعناها الحكمة ، فتكون الفلسفة عبارة عن محبة الحكمة .

اما كلمة " فيلسوف " فهي ترجع ايضا الى كلمتين يونانيتين : احداهما " فيلوس " اى محب او راغب ، والثانية " سوفوس " اى حكمة او معرفة فـ (الفيلوسوفوس) هو محب الحكمة او الراغب في المعرفة ، وقد نحت منه العرب كلمة فيلسوف التي صارت نعتا لاولئك الراغبين في المعرفة ، المحاولين تبيين الحقائق .

وبعد ان دخلت كلمتا " الفلسفة " و " الفيلسوف " في اللغة العربية صاغ العرب من ذلك الفعل باوزانه ، فقالوا : تفلسف يتفلسف ، ثم قالوا : هو متفلسف ، وهم متفلسفة ، كما جعلوا الحكمة مرادفة للفلسفة ، فقالوا : (حكماء الاسلام) بمعنى (فلاسفة الاسلام) .

ولم تستعمل كلمة فلسفة عند اليونان الا منذ القرن السادس قبل الميلاد ولم يكن معناها محددا ولا مضبوطا في اول الامر بل كانت ... [illegible]

كل ثقافة انسانية ايا كان موضوع هذه الثقافة ، كما كانت تشمل كل رغبة في الاطلاع .

وكان الفلاسفة الى عهد سقراط يدعون بالسوفيست ، اى الحكماء والعلماء الطبيعيين او اولئك المتبصرين الذين اتقنوا فن القول وفن السير في الحياة بنجاح ، حتى اذا ما جاء سقراط حمله تواضعه على ان يقول : انني لست (سوفيست) وانما انا (فيلوزفوس) اى انني لست بحكيم ولكنني محب الحكمة فحسب .

ويرجح بعض الباحثين ان اقدم سفر يوناني توجد فيه كلمة " الفلسفة " بمعنى الرغبة في المعرفة هو كتاب (هيرودوت) المؤرخ الشهير حيث يروى ان " كريزوس " قال لسولون (احد الحكماء السبعة) : انني سمعت انك جبت كثيرا من الاقطار متفلسفا (١) ، اى بقصد التأمل والنظر .

كما يروى مؤرخو الفلسفة ان هذه الكلمة قد جرت على السنة (فيثاغورس) و (بريكليس) و (سقراط) ، حيث نسب هؤلاء المؤرخون الى فيثاغورس انه قال : " لا حكيم الا الله وحده ، وانما الانسان فيلسوف فحسب " ، كما عزوا الى سقراط انه اطلق على منهجه كلمة " فلسفة "

(١) راجع المدخل الى الفلسفة تاليف اوزفلد كولبه ص ٨

والى بريكليس انه قال : " نحن نتفلسف بدون هوادة " (١)

ولعلك قد ادركت مما سبق ان فيثاغورس هو اول من استعمل كلمة الفلسفة ، وجعل معناها (محبة الحكمة) كما استعمل كلمة الفيلسوف (فيلوسوفوس) وجعل معناها محب الحكمة ، كما ادركت كذلك ان سقراط قد فعل مثل ذلك ، وكان ذلك منه تمييزا له عن فعل السوفسطائيين الذين كانوا يتجرون بالحكمة ويبيعون المعرفة للناس بالثمن .

ومنذ زمن فيثاغورس او سقراط اخذ المفكرون يطلقون على انفسهم اسم (الفلاسفة) بمعنى (محبي الحكمة) بدلا من الحكماء (سوفوس) وقد كانت كلمة (سوفوس) هذه تطلق في الاصل على كل من كمل في شيء عقليا كان او ماديا ، فأطلقوها على الموسيقى والحاذق والنجار وغيرهم من ارباب الحرف والصناعات ولكنها قد قصرت بعد ذلك على كل من منح عقلا راقيا وتفكيرا ساميا .

والمؤثر للحكمة : هو الذي يجعل الهدف من حياته ، والغرض من عمره (الحكمة) .

يقول الفارابي : ان الفلسفة : ايثار الحكمة .

---

١ ـ محاضرات في الفلسفة العامة للدكتور [illegible] سنة ١٩٣٦

ولكن ، ما هى هذه الحكمة ؟

ان ابن سينا يعطينا شيئا من التفصيل لمعنى كلمة : الحكمة ، فى سعتها وعمومها ، انه يقول فى " رسالة الطبيعيات " .

الحكمة : استكمال النفس الانسانية ، بتصور الامور ، والتصديق بالحقائق النظرية ، والعملية ، على قدر الطاقة الانسانية .

فالحكمة المتعلقة بالامور التى لنا ان نعلمها ، وليس لنا ان نعمل بها تسمى : " حكمة نظرية " .

والحكمة المتعلقة بالامور العملية ، التى لنا ان نعلمها ، ونعمل بها تسمى : " حكمة عملية " . وليست هناك مشكلة عندما تطلق كلمة فلسفة على أى مجتمع ، سوى المجتمع الاسلامى [illegible] الثانية والتى تأتى [illegible] الباحثين يختلفون [illegible]

[illegible] أو عربية ..

وينقسمون حول التسمية ، فيرى البعض تسميتها بالفلسفة الاسلامية ويرى البعض الاخر تسميتها بالفلسفة العربية ، وهناك فريق ثالث يرى ان تسمى بالفلسفة فى بلاد الاسلام .

فالذين يؤثرون تسميتها " بالفلسفة الاسلامية " ، يرون ان الاسلام

ليس عقيدة فحسب ، ولكنه بجانب ذلك مشتمل على نواحي الحضارة المختلفة ، وفي نطاق هذه الحضارة انبثقت الافكار في الاله والكون والانسان . وكان الاسلام عاملا مهما في دفع الفكر خطوات متقدمة الى الامام ، وفي ظل النظام الاسلامي التقت افكار الباحثين ، بغض النظر عن لغتهم ودينهم وبيئاتهم ، فظهرت مباحث فلسفية في غير اللغة العربية ولفلاسفة ليسوا مسلمين وفي بيئة غير البيئة العربية وكانت هذه المباحث تحت تأثير ظهور الاسلام .

وقد ضرب خلفاء بني العباس اروع الامثلة في وحدة العمل الفلسفي تحت رايتهم دون التعصب للجنس او اللغة او الدين او البيئة .

وهذا الرأي قد اخذ به من الباحثين الاسلاميين المرحوم الشيخ مصطفى عبد الرازق والمرحوم الاستاذ محمد لطفي جمعة ، والدكتور عبد الحليم محمود الذي سمى كتابه " التفكير الفلسفي في الاسلام " والدكتور ابراهيم مدكور الذي عنون كتابه " في الفلسفة الاسلامية منهج وتطبيقه "

وهناك من الباحثين الغربيين من اعتنق هذا الرأي واخذ به ، ومن هؤلاء " دي بور " الذي اختار لكتابه عن الفلسفة الاسلامية عنوانا

هو " تاريخ الفلسفة في الاسلام " والذي كتبه في اوائل هذا القـــرن باللغة الالمانية ثم ترجم الى الانجليزية وقام بترجمته الى العربيـــة باحث امين ، ومطلع واسع الاطلاع وواحد من اقدر المترجمين ، واعظم المشتغلين بالفلسفة في بلدنا هو الاستاذ الدكتور محمد عبد الهادى ابو ريدة .

ومن الباحثين الغربيين الذين يرون هذا الرأى ايضا " هورتن " الالمانى : محرر فصل الفلسفة في دائرة المعارف الاسلاميـــة ، " والبارون كارادى فو " في كتابه " مفكرو الاسلام " .

واما الفريق الذى يؤثر تسميتها " بالفلسفة العربية " فحجته فـــى ذلك ان رجالها كانوا يكتبونها باللغة العربية ، ولان تسميتها بفلسفة اسلامية تؤدى الى أن يخرج من تعريفها اولئك الذين ساهمـــوا بجهد غير قليل فى بناء صرح هذه الفلسفة ولم يكونوا على دين الاســلام وكالتراجمة المسيحيين الذين كانت لهم فلسفة قل قدرها او كثــر ، وغيرهم من الفلاسفة المسيحيين الذين نشأوا فى بلاد الاسلام مثـــل " ابى بشر متى بن يونس " وغيره ، وكذا الفلاسفة اليهود كابن ميمـــون وابن جبرول .

ومن المتعصبين لهذا الرأى من الباحثين الغربيين " موريس دى ولف " صاحب كتاب " تاريخ فلسفة القرون الوسطى " " واميل برهييه " صاحب كتاب (تاريخ الفلسفة) ومن الباحثين العرب الاستاذ لطفى السيد والدكتور جميل صليبا الذى دافع عن رايه دفاعا حارا فى بحثه الذى تقدم به لنيل درجة الدكتوراه فى الفلسفة من جامعة السوربون وعنوانه " الفلسفة الالهية عند ابن سينا " وكذا فى بحثه الذى ظهر بعد ذلك بعنوان " من افلاطون الى ابن سينا " .

وهكذا فان الذين يقولون فلسفة عربية ينظرون الى ان المتفلسفين كان منهم المسلم وغيره ، ولكن اللغة وحدها هى التى جمعت بينهم فى صياغة افكارهم الفلسفية ، فنسبة الفكر الى اللغة التى كتب بها انسب فى نظرهم من نسبته الى الدين الذى لم يتوحد فيه المتفلسفون .
ويرى استاذنا الاستاذ الدكتور : عبد الله يوسف الشاذلى ان هذا الفريق كان يتعصب ضد الاسلام وحرية التفكير فيه ، ويحبون النسبة الى العربية اولى من النسبة الى الاسلام كيدا وشعوبية ، والشعوبيون يسلمون بالانضمام الى الجو اللغوى اولى عندهم من الانضواء لمظلة الاسلام وانما صح ذلك فى نظرهم وهان لأن من اليهود والمسيحيين

من كان على دينه وينطق بالعربية قبل وبعد الاسلام ، وكثير من رعايا الدول يتحدثون لغة واحدة ويدينون باديان متفرقة لهذا يهون في نظر الشعوبي ان ينسب الفلسفة الى اللغة دون الدين .

وان الفريق الذى استحسن نسبة الفلسفة الى الدين قد اعتبر ان غالبية الفلاسفة كانوا مسلمين وان الاسلام ذاته هو الذى هيأ الاذهان وشجعها على النهضة بها في مجال التفلسف ، وذلك بما حمل من دعوة الى التعقل والتفكر ، والى نشدان الحكمة انى وجدت ولولا تلك الميزة ما استطاع حتى غير المسلمين الذين يعيشون في ظل دولة الاسلام ان يقتربوا من هذا التفكير ، ثم من الذى شجع على استقدام الكتب الفلسفية ، واعان على ترجمتها ؟

اليسوا هم المسلمين الذين لم يروا حرجا في دينهم من القيام بهذا التصرف ، والتوغل فيه .

والمسألة بعد ذلك لا تستأهل كل هذا الجدل ، فالحقيقة ان الفلسفة نشأت بتأثير اسلامى وتشجيع مسلمين ، وعبرت لغة الاسلام عنها ، وراعى الفلاسفة في علاجهم للمسائل الفلسفية نظرة الاسلام وحاولوا التوفيق بينها وبين فلسفتهم . (١)

---

(١) راجع كتاب نظرات في الفلسفة الاسلامية للاستاذ الدكتور / عبد الله يوسف الشاذلى ص ٧ ، ٨

ويذهب الدكتور ابراهيم مدكور الى نفس الرأى فيقول : " فى وسعنا اليوم ان نثبت ــ عن يقين ــ وجود دراسات فلسفية ذات شأن فى العالم الاسلامى ، وان نبين انها لم تنل حظها من الدراسة .
أما أن نسميها " فلسفة عربية " او " فلسفة اسلامية " فهذا خلاف اشبه ما يكون باللفظى ، ولا طائل تحته ، ذلك لانها نبتت كلها فى جو الاسلام وتحت كنفه ، وكتب جلها باللغة العربية .
وأما أن يراد بعربيتها انها مدينة للجنس العربى وحده فهذا ما لا نقبله بحال ، وقد رفضنا من قبل دعاوى التعصب الجنسى كيفما كان مصدرها وغايتها ، والواقع نفسه ناطق بأن الاسلام ضم تحت رايته شعوبا شتى واجناسا متعددة وقد ساهمت جميعها فى حركتــــه الفكريــــة .
وأما أن يراد باسلاميتها انها ثمرة افكار المسلمين وحدهم فهــذا ما يناقض التاريخ ايضا ، لان المسلمين تتلمذوا اول ما تتلمذوا لنساطرة ويعاقبة ويهود وصابئة واستمروا فى نشاطهم العلمى والفلسفى متآخيـن ومتعاونين مع اصدقائهم ومعاصريهم من اليهود والمسيحيين .
واذا انتفى كل ذلك فانا اميل لتسمية هذه الدراسات " فلسفــــة اسلامية "

لاعتبار واحد هو ان الاسلام ليس دينا فقط بل هو دين وحضارة وهذه الدراسات قد تأثرت ولاشك بالحضارة الاسلامية فهى اسلاميه فى مشاكلها والظروف التى مهدت لها واسلامية ايضا فى غاياتهـا واهدافها ، واسلامية اخيرا بما جمعه الاسلام فى باقتها من شتى الحضارات ومختلف التعاليم " (١)

واما الذين يرون ان التسمية المختارة هى " الفلسفة فى بلاد الاسلام " فانهم لجأوا الى ذلك خروجا مما تسببه التسمية الاولى " الفلسفة الاسلامية " وكذا التسمية الثانية " الفلسفة العربية " من مشاكل تتجلى فى عدم دقة كل من التعريفين • وبهذا التعريف الاخير يكون اى عمل فكرى فلسفى مندرجا تحته ، بغض النظر عن اللغة التى كتب بها او الدين الذى يعتنقه الفيلسوف •

وهذا الرأى وان كان يرضى الطرفين او على الاقل يرضى الباحث المحايد الا انه لم يبرز العامل الاساسى فى ظهور الفلسفة فى البيئة الاسلامية وصبغها بصبغة خاصة خالفت فى كثير من الاحيان الصفة التى كانت عليها لدى الامم السابقة شرقية كانت ام غربية وهذا العامل

١ـ انظر فى الفلسفة الاسلامية منهج وتطبيقه للدكتور ابراهيم مدكور ص ٢٢ـ٢٣

هو الدين الاسلامي نفسه .

واصحاب الرأى الثانى لا يستطيعون تقديم حجة قوية امام الواقـــع الذى يمليه علينا تاريخ الفكر الاسلامى عامة والفكر الفلسفى بوجـــه خاص ، والا فماذا يقولون اذا اعترض عليهم بأن اكثر الفلاسفـــة فى الاسلام لم يكونوا عربا بل ان اكثر حملة العلم كذلك ، ان ابن سينا والغزالى وابن مسكوية وكثيرين غيرهم ليسوا من أصل عربـــى وهؤلاء وان كانت مباحثهم قد كتبت باللغة العربية تارة او لغاتهم الاصلية تارة اخرى ، الا ان الذى حملهم على ذلك هو الاســلام نفسه ، فقد تعلموا العربية لانها لغة القرآن .

ومن المعروف ان اللغة ــ اى لغة كانت ــ ليست سوى وسيلـــة للتعبير عن المعانى والافكار ولا يمكن ان ترقى الى ان تكون السبب والدافع الى ظهور نوع من التفكير ، هى جديرة بان ينسب اليها .

ثانيا : المصــادر :

لقد اختلف المؤرخون فى مصدر الفلسفة الاسلامية ، كما اختلفوا فى مسألة التسمية ، ولعل فى حل هذه المشكلة ما يعين على وضع هذه

الفلسفة من حيث الاصالة والابتكار او التربية والتقليد ، وربما كان السبب المباشر للاختلاف فى هذه القضية هو تحديد دور العقلية العربية والاسلامية . فالذين يرون ان هذه العقلية ليست مطبوعة على التفلسف ، وليس لها من مطمع وراء الحكم او الامثال او الالغاز والاحاجى يقررون ان مصدر العمل العقلى عند المسلمين انما هو تراث الاوائل ، ويخصون بالذكر الفلسفة الاغريقية كمصدر كان له اعظم التأثير على هذه العقلية .

يقول " ت ج ديبور " :

متابعة البحث مستقلا كان فكرة لا تقع فى مخ الشرقى ، الذى يصور لنفسه ان الانسان بدون معلم تلميذ للشيطان وكل ما كان للمسلمين انهم اقتفوا اثر الفلاسفة الهلينيين ، وحاولوا التوفيق بين افلاطون وارسطو تارة ، اوعمدوا الى التعاليم التى تحدث اصطداما فاسقطوها فى صمت ، او اولوها بمعنى لا يتعارض بشدة مع العقيدة الاسلامية تارة اخرى " . (١)

وليس ديبور هو وحده صاحب هذا الحكم ، بل هناك من المؤرخين الغربيين للفلسفة الاسلامية من يذهب هذا المذهب ، ويصر على

---

١ - تاريخ الفلسفة فى الاسلام لديبور ترجمة دكتور محمد عبد الهادى ابو ريدة

انكار الابتكار في الفلسفة الاسلامية ، ومن هؤلاء " تنمان " الفيلسوف الالماني ، و" رينان " الفيلسوف الفرنسي وقد عاشا في القرن التاسع عشر .

ويرى هؤلاء ومن على شاكلتهم ان الفلسفة الاسلامية ليست سوى فلسفة ارسطو مكتوبة باللغة العربية ذلك ان فلاسفة المسلمين قد شغفوا بارسطو ، واحبوه وخاصة بعد ان ترجموا كتبه المنطقية ، وعرفوا فائ[illegible] وقيمتها العلمية ، فانساقوا ر[illegible] [illegible]فته الالهية والنفسية على الصورة التى وصلت اليهم فيها ممزوجة بتعاليم الشراح ورجال الافلاطونية الحديثة ويستنتجون من ذلك ان فلاسفة الاسلام لم يبتكروا شيئا في الفلسفة ، ولم ياتوا فيها بجديد ، بل كان جل عملهم ان كتبوا تعاليم ارسطو الفلسفية باللغة العربية .

ويرجع بعض هؤلاء المستشرقين الاسباب التى حالت بين الفكر العربي والابتكار في الفلسفة الى ما ياتى :

١ ـ كتاب المسلمين المقدس (القرآن) الذى يعوق النظر العقلي الحر .

٢ ـ حزب اهل السنة ، وهو الحزب القوى المتمسك بالنصوص الدينية

٣ــ تقليدهم الاعمى لارسطو ، وسيطرته عليهم واستبداده بعقولهم

٤ــ ما فى طبيعتهم القومية من ميل الى التاثر بالاوهام .

ومن هذه الاسباب لم يستطيعوا ان يصنعوا شيئا اكثر من فهمهم لمذهب ارسطو وشرحه ، وتطبيقه على قواعد الدين ، ومع ذلك فكثيرا ما شوهوا مذهب ارسطو واضعفوه . (١)

والحق ان هذه المزاعم لا تقف امام النقد والتمحيص ، فدليلهم الاول : منقوض بالنصوص الصريحة الواردة فى القرآن الكريم التى تدعو الناس الى التفكر ، والتدبر ، فى ملكوت السموات والارض والتى تطلب منهم وتدعوهم الى تعرف النفس الانسانية كى يصلوا من ذلك الى معرفة المدبر لهذا الكون والخالق له "

وفى القرآن الكريم كثير من الصور العقلية التى يمكن ان توضع فى قوالب منطقية صارمة ، وذلك مثل قوله تعالى فى معرض تحديد المؤثر فى خلق الانسان : (أفرأيتم ما تمنون أأنتم تخلقونه أم نحن الخالقون) (٢) وقوله فى معرض الاستدلال على امكان البعث (قال من يحى العظام وهى رميم ، قل يحيها الذى انشأها أول مرة) (٣) وفى معرض

١ــ تمهيد لتاريخ الفلسفة الاسلامية ص ٢٧١ للشيخ مصطفى عبد الرازق

٢ــ سورة الواقعة آية ٥٨ ، ٥٩ ٣ــ سورة يس آية ٧٨ ، ٧٩

الاستدلال على الواحدانية قوله تعالى : (لو كان فيهما آلهة الا الل
لفسدتا) (١) وقوله (ما اتخذ الله من ولد وما كان معه من الـ
اذن لذهب كل اله بما خلق ولعلا بعضهم على بعض) (٢) . ولسنـ
الان بصدد توضيح هذه الايات بما يبسطها بقوالب المنطق الص
ومن اراد ان يعرف ذلك فعليه الرجوع الى ما ذكره حجة الاسلام الغزا
في كتابه " القسطاس المستقيم " فقد استخلص من بعض الايات القرآ
الموازين العقلية التى تدحض شبهات الخصوم ، مما يؤكد ان القرآ
كتاب يخاطب العقول قبل ان يخاطب الحواس .

واما الدليل الثاني : وهو الخوف من حزب اهل السنة المتمسـ
بالنصوص ، فمنقوض كذلك بأن هذا الحزب لم يكن له من القوة مـ
يجعله يقف حجر عثرة في سبيل التفكير الحر ، وخاصة في عهد المأمو
الذى شجع النظر الحر ، والتفكير العقلى وامر بترجمة الكتب الفلسـ
الالهية الى اللغة العربية ، واكثر من ذلك فقد كان كثير من فلا
المسلمين مقربين لدى الخلفاء والامراء الذين كانوا يشجعونهم على
المضى في علمهم العقلى ، بل كانوا يغدقون عليهم الاموال الكثيـ

١ـ سورة الانبياء آية ٢٢ ٢ـ سورة المؤمنون اية ٩١

على ان حزب اهل السنة ما لبث ان اعترف بقيمة الفلسفة وفائدتها ،
واخذ يدلل على النصوص الدينية بالعقل ، والمنطق .

واما الدليل الثالث : فيمكن مناقشته كذلك ، ذلك ان العرب وان احبوا رسطو الا انهم لم يتبعوه في جميع اقواله ، ولم يسيروا معه على طول الطريق ، بل ان محبتهم له كانت لما رأوا من الفائدة التي عادت عليهم من دراسة كتبه المنطقية ، أما في الالهيات وغيرها ، فقد اخذوا عن ارسطو كما اخذوا عن غيره ، فاخذوا من افلاطون ، ومن الافلاطونية الحديثة ، ومن الفلسفات الشرقية وهذا هو ما يقوله بعض المستشرقين المعاصرين .

يقول الاستاذ مصطفى عبد الرازق نقلا عن هؤلاء المستشرقين ما نصه :
(اصبح في حكم المسلم ان للفلسفة الاسلامية كيانا خاصا يميزها عن مذهب ارسطو ومذاهب مفسريه ، فان فيها عناصر مستمدة من مذاهب يونانية غير مذهب ارسطو ، وفيها عناصر ليست يونانية من الاراء الهندية والفارسية الخ ، ثم ان فيها ثمرات من عبقرية اهلها ظهرت في تأليف نسق فلسفي ، قائم على اساس من مذهب ارسطو ومع تلافيها في هذا المذهب من النقص ، باختيار اراء من مذاهب اخرى

وبالتخريج والابتكار ، وظهرت ايضا فى ابحاثهم فى الصلة بين الدين والفلسفة . (١) واما الدليل الرابع : فقد يكون صحيحا بالنسبة لبعض العامة ممن يتبعون الخرافات والاوهام ، اما العقلاء منهم وبالاخص الفلاسفة والمفكرون ، فقد استعملوا عقولهم فى استنباط الادلة التى تؤيد آراءهم ومعتقداتهم .

واهم عمل قام به فلاسفة المسلمين ، وكان مناط ابتكارهم فى الفلسفة هو التوفيق بين الدين والفلسفة ، وقد عرف فضلهم فى هذه الناحية بعض المستشرقين ، فهذا هو (جوتيه) (٢) المستشرق الفرنسى يقول :

ان الدين الاسلامى يخالف الفلسفة ، ويعارضها (٣) اشد معارضة ولذلك كان من واجب الفلاسفة ، التوفيق بين الفلسفة والدين وهم لم يألوا جهدا فى هذه الناحية ، وقد اظهروا فيها خصالا منقطعة النظير من مهارة ، ونفاذ ، وبعد نظر ، وعملهم فى ذلك هو معقد

١- تمهيد لتاريخ الفلسفة ص ٢٥

٢- هو فيلسوف فرنسى عاش فى القرن العشرين ص ٢١ من تمهيد لتاريخ الفلسفة .

٣- قد تقدم لكم مناقشة هذه الفكرة ، وبيان ان الاسلام لا يعارض الفلسفة بل يدعو اليها .

الطرافة في الفلسفة اليونانية الاسلامية .

وهذه شهادة فيلسوف آخر من المستشرقين هو المستشرق (د وجا) يرى ان احكام الفلاسفة الغربيين على الفلسفة الاسلامية بانها ليس فيها اى ابتكار ، احكام خاطئة ، مصدرها الجهل بما للعرب من مصنفات غير شروحهم لمؤلفات ارسطو ، مستدلا على انتاج العقلية العربية بمذاهب المتكلمين من : المعتزلة ، والاشاعرة ، وبعض اراء الفلاسفة ، كالفيلسوف : ابن سينا (١) .

ساميون وآريون :

بدأ المزيفون للحقائق في الغرب ، يقسمون الجنس البشرى الى نوعين كبيرين : النوع السامى والنوع الارى .

والساميون : ينسبون الى " سام بن نوح عليه السلام "

والاريون : ينسبون الى " آريا " وهو اسم شعب كان يقطن النجد الفارسى من بلاد الافغان وما تاخمها ، ثم انحدرت سلالات منه الى الشمال الغربى لبلاد الهند في حوالى سنه ٢٠٠٠ قبل الميلاد

---

١ ـ تمهيد لتاريخ الفلسفة ص ١٢

حاملة معها دينا وثنيا هو دين " الفيدين " ولهذا الديـــن كتاب هـــو مجموعة من المزامير (الادعية) التى كانوا يتوجهون بها الى الاله ، وهذه المزامير كانت ملهمة للعقلية الاسيوية ، وقد كان لصدق هذا الالهام اثره البالغ فى العقلية الاوربية منذ القدم فانتجت الفكر والفن فى ارقى صورة وشموله .

ولقد كان الفيلسوف الفرنسى " رينان " هو اول من تبنى فكـــرة التفرقة هذه وعمل بكل ما لديه من سعة الفكر على رواجها وانتشارها وهو يرى ان الساميين ليس لهم انتاج فلسفى عقلى ، لانهم لا يقـــدرون على الاستدلال العقلى والاستنباط المنطقى ، ويرى انهم قد انساقوا الى التوحيد عن طريق الديانات . اما الجنس الارى ، فهو الــذى تمكن من انتاج النظريات العقلية الفلسفية ، ومقلدهم فى هـــذا العمل الجنس السامى (العرب) وذلك لضعف عقليتهم فى الانتاج فيقول : " وما يكون ان نلتمس عند الجنس السامى دروسا فلسفيـــة ومن عجائب القدر ، ان هذا الجنس الذى استطاع ان يطبع ما ابتدعه من الاديان بطابع القوة فى اسمى درجاتها لم يثمر ادنى بحـــث فلسفى خاص ، وما كانت الفلسفة قط عند الساميين الا اقتباسا صرفا

جديبا وتقليدا للفلسفة اليونانية "

وهكذا يتخيل الغربيون خصائص ومميزات لكل نوع • وانتهى بهم

الوهم الى ان الجنس الارى : مبتدع مبتكر مخترع •

وان الجنس السامى : تابع مقلد : هو بطبيعته كذلك • وهو كذلك

الان وسيكون كذلك ابدا •

والنتيجة لهذه المقدمات الزائفة : انه لم يكن للشرق فلسفة فى

الماضى • لان الفلسفة : ابتداع واختراع وتنسيق • وذلك من خصائص

الجنس الارى • وليس للشرق فلسفة فى الحاضر • ولن يكون للشرق

فلسفة فى المستقبل •

وما سمى : فلسفة اسلامية اذن : ليس الا تقليد او محاكاة لليونان ••

هو اذن : فلسفة يونانية مكتوبة بلسان العرب •

مما سبق يتضح ان الباحثين فى الفلسفة الذين اخترعوا فكرة تفرقة

الجنس البشرى الى ساميين وآريين ليسوا على صواب منهجى لانهم

يحصرون انفسهم فى اطار محدد • وهو القول بالتقليد والتاثر

والمتابعة • كل همهم ان يثبتوا التقليد والمتابعة • والتاثر فى

فى كل مسألة يتحدثون عنها •

ويحاولون ان يتلمسوا اية ناحية ، من نواحى التشابه بين الافكـار الاسلامية ، والافكار اليونانية ، فيجعلون اصلها يونانيات ويجزمون بأن المسلمين اخذوها من اليونان ·

وذلك نمط من البحث : لا يسير فيه الا المتعمدون ، إذ انه فى مناهج البحث الدقيقة ، يشترط بتقليد اللاحق للسابق امور منها ان يثبت ثبوتا بينا · :

١ـ التشابه ، او التطابق التام بين الفكرتيـن ·

٢ـ ان يثبت بطريقة لا لبس فيها ، ان الاخير قد تلقن مباشـرة سواء بالتلمذة ، او بوساطة الكتب ـ عن السابق ·

٣ـ ومن اهم الشروط : الا تكون الاصالة ، او العبقرية متوفـرة فى اللاحق ، اى : ان تكون فى اللاحق طبيعة التقليد ، فاذا مـا خرج عن طبيعة التقليد الى الاصالة او العبقرية ، فقد خرج عـن شبهة المحاكاه وعن شبهة التقليد ·

ومن البين انهم لم يراعوا كل هذه الشروط ·

ذلك انهم جزموا بان افكار اليونان ، وعلومهم ، وآراءهم ، كانت اساسا للعلوم للاسلامية ، منذ بدء نشأتها ·

مع ان نشأة العلوم الاسلامية ، يمكن ان يقال : اسسها ومبادئهـا تدرجت ، تكونا وضعا ، منذ بدء الاسلام نفسه ، اى اساسهـا كان الوحى نفســه . (١)

نقد فكرة الساميين والاريين

ان هذه الفكرة لا ترقى الى مستوى القانون الثابت ، بل هـى افتراض خاطىء .

ولعل اهم ما يمكن ان يوجه الى هذه الفكرة من نقد هو : انها تحمل الطابع التعصبى ، وليست نظرية يقبلها العقل فضلا عن ان تكـون قانونا عاما ، ومن الامور التى يرفضها المنهج العلمى التعميـم الذى لا يقوم على اساس مقرر ، والا فما هى المبررات المقبولة التـى تجعلهم يعطون هذا الحكم العام ، انهم فى هذا الحكم لا يتعاملون مع ظواهر طبيعية تجمعها خصائص يمكن ان تشكل قانونا عاما لها ، ولكنهم يتعاملون مع كائن يفكر ويريد ، وليس للفرد او لمجموعة مـن الافراد يأخذون حظا ما من الخصائص التى بها يتميزون عن سواهم

---

١ — راجع التفكير الفلسفى فى الاسلام لدكتور عبد الحليم محمود ح ٢ ص ٣٨

الا فى حيز ما تمليه العوامل البيئية والوراثية وذلك فى نطاق ضئيل جدا والانسان بحكم ما ركب فيه من العقل يمكن ان يتجه به الى المشاكل التى امامه لحلها ، يستوى فى ذلك من يقيم فى الشرق ومن يقيم فى الغرب ، والخلاف بين هذا وذاك انما يكون فى وسيلة التفكير لا فى مواجهة المشكلة .

وقد رد على "رينان" فى هذا المقام بعض الباحثين الغربيين المعاصرين له ، فقرر فى رده ان هذا الحكم مصدره سوء التحديد لمعنى الفلسفة الاسلامية من جهة ، والجهل بما خلفه المسلمون من مصنفات لم تصل الى ايدينا بعد من جهة اخرى ، وقد ساق دليلا على ذلك بانه لا يمكن ان يظن انسان ان عقلية كعقلية "ابن سينا" لم تنتج فى الفلسفة شيئا طريفا ، وان الرجل لم يكن الا مقلدا لليونان وليست مذاهب المعتزلة والاشعرية الا ثمارا بديعة انتجها الجنس العربى " (١)

ويشكل هذا الرد مع غيره من الاراء التى لا تخلى الامة الاسلامية من

---

١ - تمهيد لتاريخ الفلسفة الاسلامية للاستاذ مصطفى عبد الرازق ص١٢

الابداع الفلسفي موقف المنصفين الباحثين ، ولعل من ابرز هؤلاء مؤرخ الفلسفة الالمانى "ديتاى" فقد قرر ان الغرب مدين للعقلية العربية الاسلامية فى توسيع نطاق الجبر اليونانى ، والى هذه العقلية يرجع الفضل فى نشأة العلم الطبيعى الحديث ، فقد توسع المسلمون فيه عما وصل اليهم من مدرسة الاسكندرية ، واوجدوا عدة مستحضرات كيماوية ، كما تقدموا فى الرياضة واستخدموها كآلة للتقدير الكمى (المساحة) • ويذكر المستشرق "مونتى" ان الفلسفة الاسلامية وان كانت فى مبدئها وجوهرها ارسطية ، لكن بالرغم من ذلك ليست صورة مكررة للافكار الاغريقية ، فالمسلمون — وان ابدوا احتراما نحو الاخرين — قد فهموا كيف يحتفظون منا بطابع الاصالة والابتكار فى فهمهم وتصويرهم لتعاليمهم ، ذلك الطابع الذى جعل لكتبهم ورسائلهم جدة خاصة • (١)

---

١ — الجانب الالهى من التفكير الاسلامى د / محمد البهى ص ١٥

الفصـــل الثانـــى

نشأة التفكير العقلى عند المسلمين

========

اولا :

تمهيد : حالة العرب العقلية قبل الاســلام .

قبل الكلام على نشأة التفكير العقلى عند المسلمين لابد لنـــا ان نتكلم كلمة يسيرة عن العرب قبل الاسلام ، وهل كانت عندهـــم افكار عقلية ؟ ومباحث فلسفية ؟ ام لا ؟ فالمعروف ان الامة العربيـــة فى جاهليتها كانت امة بدوية غير متحضرة امية لا تعرف القراءة والكتابة متنقلة لا تعرف الاقامة فى مكان ، ولا الاستقرار فى موضع ، فكانـــت تنتقل من مكان الى مكان ، طلبا للعيش والرزق ، تنتجع مواقـــع الغيث ، ومنابت الكلأ ، فكان جل همها معرفة مواقع المطـــر ، واوقات نـــزولـــه .

ولقد كانت هذه الغاية وهى حاجتهم الى ماء الامطار ، ومعرفة اسبابها من هبوب الرياح ، واوقات واماكن هبوبها مما لفت نظرهـــم الى السماء والتوجه اليها ، ليعرفوا شيئا عـــن النجوم ومواقعهـــا

وان يربطوا بها كثيرا من ظواهر الجو ، وقد بحثوا عن هذه الناحية وتقدموا فيها ، ولكنهم لم يبحثوا ذلك على انه علم له قواعد واسس ولم يدونوه في كتب خاصة .

وفي ذلك يقول صاعد الاندلسي :

" وكان للعرب مع هذا معرفة باوقات مطالع النجوم ومغاربها وعلم بانواء (١) الكواكب وامطارها على حسب ما ادركوه بفرط العناية وطول التجربة ، لاحتياجهم الى معرفة ذلك في اسباب المعيشة لا على طريق تعلم الحقائق " (٢)

ولكنهم مع هذه الحياة البدوية الغير المتحضرة ، ومع هذه الحياة الهمجية والوحشية التي كانت سائدة بينهم ، كقيام الثورات لأتفه الاسباب ، وشن الغارات لاقل الدوافع ، كان لهم مع ذلك كله حكم عامة يتواصون بها ، وآداب يفخرون بحملها والاتصاف بها .

وقد ورد كثير من هذه الحكم والاداب على ألسنة أدبائهم شعرا ونثرا ، فمن الشعر قول زهير بن ابي سلمى :

---

١ – النوء : عبارة عن سقوط نجم في المغرب وقت وطلوع آخر في المشرق ، وقد نسب العرب الى ذلك تساقط الامطار ونزولها .

٢ – انظر طبقات الامم للقاضي صاعد الاندلسي ص ١٥ طبع محمد مطر بمصر

ومن يجعل المعروف من دون عرضه
يفره(١) ومن لا يتق الشتم يشتم

ومن يك ذا فضل فيبخل بفضله
على قومه يستغن عنه ويذمم

ومن يوف لا يذمم ومن يهد قلبه
الى مطمئن البر يتجمجم(٢)

ومن هاب اسباب المنايا ينلنه
وان يرق اسباب السماء بسلم

ومن يجعل المعروف في غير اهله
يكن حمده ذما عليه ويندم

ومهما تكن عند امرئ من خليقة(٣)
وان خالها تخفى على الناس تعلم

وقوله يصور حقيقة الانسان ويميزه عن غيره من الحيوانات بالتفكير والنطق :

١ـ يصنه ويحفظه
٢ـ لا يمنع عن الكلام ولا يتعلثم فيه .
٣ـ اي طبيعة خاصة يتطبع بها او صنعه معينة يتصف بها .

لسان الفتى نصف ونصف فؤاده فلم يبق الا صورة اللحم والدم وقول

ذي الاصبع العدواني :

كل امرئ راجع يوما لشيمته وان تخلق اخلاقا الى حين وقول كثير

عزة الشاعر العربي

ومن يبتدع ما ليس من سوس نفسه

يدعه ويغلبه على النفس خيمها (١)

وقول طرفة بن العبد في الخير والشر :

والاثم داء ليس يرجى برؤه

والبر برء ليس فيه معطب

والصدق يالفه الكريم المرتجى

والكذب يالفه الدنيء الأخيب

ومن النثر قول اكثم بن صيفي :

" الصدق منجاة ، والكذب مهواة ، والشر لجاجة ، والحزم

مركب صعب ، والعجز مركب وطئ ، آفة الرأي الهوى ، وحسن الظن

ورطة ، وسوء الظن عصمة " .

١ـ السوس والخيم : الاصل .

وقول عامر بن الظرب العدواني :

" ان الحق والباطل لا يجتمعان ، وان الحق مازال ينفر من الباطل ، والباطل مازال ينفر من الحق ... الخ " .

وقوله : ان مع السفاهة الندامة .

وقد ورد عن العرب ما يفيد انهم تكلموا في موضوعات من صميم الفلسفة الالهية والطبيعية والانسانية ، فلقد بحثوا في الله ، وتكلموا عنه ، كما بحثوا في البعث والحياة الاخرة . فمنهم من انكر وجود الله تعالى ، كما انكر البعث والنشور ولم يؤمن بهما . وهؤلاء لم يروا سببا لهذا الوجود (الا الطبع المحي والدهر المفني) . وهؤلاء يخبر القرآن الكريم عنهم حيث يقول (وقالوا ما هي الا حياتنا الدنيا نموت ونحي ، وما يهلكنا الا الدهر) [1]

ومنهم من آمن بالله وخلقه للسموات والارض ، ولكنه كفر بالبعث وانكره ، وهؤلاء هم اغلب العرب ، ولذلك نعى القرآن عليهم ورد على رايهم ، واثبت عقيدة البعث في كثير من آياته ، وهذا الفريق يشير اليه القرآن الكريم حيث يقول : (وضرب لنا مثلا ونسي خلقه قال من يحي العظام وهي رميم ، قل يحييها الذي انشأها اول مرة وهو بكل خلق عليم) (٢)

١ـ سورة الجاثية آية ٢٤ ٢ـ سورة يس آية ٧٨ ، ٧٩

وفي قوله : (فقال الكافرون هذا شئ عجيب ، أئذا متنا وكنا ترابا ذلك رجع بعيد) . (١)

ويروى في هذا الشأن قول بعض شعرائهم ، وهو شداد بن الاسود بن عبد شمس حيث يقول يرثى كفار قريش الذين قتلوا يوم بدر :

يخبرنا الرسول بان سنحيا وكيف حياة اصداء وهام

يريد ان يقول : كيف نستطيع تصديق ما يقوله محمد صلى الله عليه وسلم من اننا سنحيا حياة اخرى بعد ان يكون قد نال منا العدم ، فلم يبق منا شئ ، وكيف يحيا الانسان بعد ان صار جسدا هامدا لا حياة فيه ولا روح .

على انه كان بين العرب بجانب هؤلاء واولئك نفر قليل ، كانوا يؤمنون بالله الخالق ، وباليوم الاخر ، ايمانا فيه كثير من الغموض .
ومن هؤلاء الموحدين من يسمون " بالحنفاء " ومنهم : زيد بن عمرو ابن نفيل ، وامية بن ابى الصلت ، وقس بن ساعدة الايادى ، وورقة ابن نوفل بن عبد العزى ، الذى ادرك زمن البعثة المحمدية .

---

١ - سورة ق آية ٢ ، ٣

ان هذا وامثاله ليدل على انه كان للعرب قبل ظهور الاسلام شيء من النظر العقلي في بعض النواحي الفلسفية ، كان للعرب في هذه الفترة من تاريخهم شيء من التفكير فيما يتصل بالالوهية والعالم والبعث ، والحياة الاخرى ، ولهذا كثيرا ما كان يثور الجدل في هذه المسائل بينهم .

وقد ورد ايضا ما يدل على انهم كانوا يبحثون في النفس الانسانية ويرون ان معرفتها من ادق المعارف وافضلها ، فقد سئل قس بن ساعدة الايادي : ما افضل المعرفة ؟ قال : معرفة المرء بنفسه (١) غير ان هذه الحكم وامثالها لا يمكن أن تسمى علما او فلسفة لانها وردت على لسانهم بالطبع والسليقة ، او لسبب معين كالتوصية بالتخلق بالاخلاق الحميدة ، والابتعاد عن الاخلاق السيئة ، او الدعوة الى الشهامة والكرامة من اجل الدفاع عن الاهل والاقارب او عن العرض والمال ، جبلت عليها طبيعتهم ، واحتاجت اليها حياتهم الاجتماعية ، وبيئتهم العربية . واما معرفتهم بالنفس الانسانية

١ـ العقد الفريد ج ١ ص ٢٨٠ .

ودعوتهم الى معرفتها فكانت معرفة سطحية ليس فيها تعمق فكري
ولا بحث عقلي فيما هي النفس ؟ وما حقيقتها ؟
وما حقيقة الخير والشر ؟ وهكذا
وآراؤهم في الاله والبعث والمعاد لم تكن قائمة على اساس فلسفي
واضح ولا على اساس منهج محدد المعالم والمقدمات .

التفكير العقلي في صدر الاسلام :

فلما جاء الاسلام اخذ يدعو الناس عموما ، والعرب خصوصا
الى عبادة اله واحد ، لا يشركون به شيئا ، ودعاهم الى الاخلاص
له في هذه العبادة ، كما قال جل شأنه (فاعلم انه لا اله الا الله) .
وكما قال : (يا ايها الناس اعبدوا ربكم الذي خلقكم والذين من
قبلكم لعلكم تتقون) (١) وقال واصفا الله تعالى بما يليق به ،
ومنزها له عن التشبيه والتنظير والمثيل : (قل : هو الله احد ، الله
الصمد ، لم يلد ولم يولد ولم يكن له كفوا احد) (٢)

١ـ سورة البقرة آية [illegible]
٢ـ سورة الاخلاص

وقد بين القرآن الكريم ان الدعوة الى التوحيد ، هى دعوة الرســل
جميعا واهل الكتاب من قبله قال تعالى : (قل يا اهل الكتاب
تعالوا الى كلمة سواء بيننا وبينكم الا نعبد الا الله ولا نشرك به شيئا ،
ولا يتخذ بعضنا بعضا اربابا من دون الله ، فان تولوا فقولوا اشهدوا
بأنا مسلمون) (١)

وجاء الدين الاسلامى فوق ذلك ليبين علاقة الانسان باخيه الانسان
ويحدد هذه العلاقة ويوضحها ، مبينا انها تقوم على الاخاء والمحبة
والتعاون ، كما قال جل شأنه :

وتعاونوا على البر والتقوى ولا تعاونوا على الاثم والعدوان) (٢)

ويقول عليه الصلاة والسلام (مثل المومنين فى توادهم وتراحمهــم
وتعاطفهم كمثل الجسد الواحد اذا اشتكى منه عضو تداعى لــه
سائر الجسد بالسهر والحمى .)

ومن اصول هذه العلاقة ونتائجها ، الاتحاد والوحدة ، والتآلــف
والتآزر ، والتناصر ، والبعد عن الشقاق والخلاف قال تعالى :
(واعتصموا بحبل الله جميعا ولا تفرقوا) (٣)

١ــ سورة آل عمران آية ٦٤ .
٢ــ سورة المائدة آية ٢ .
٣ــ سورة آل عمران آية ١٠٣ .

وقال عليه الصلاة والسلام " يد الله مع الجماعة " كما نهاهم عن الخلاف والشقاق والتخاصم موضحا لهم انهم جميعا من اصل واحد هو : آدم " فكلكم لادم ، وآدم من تراب " وانه لافضل لاحد على احد الا بالتقوى والعمل الصالح ، كما قال تعالى :

(يا أيها الناس إنا خلقناكم من ذكر وانثى وجعلناكم شعوبا وقبائل لتعارفوا ، ان اكرمكم عند الله اتقاكم) (١) ويقول الرسول عليه الصلاة والسلام (لا فضل لعربي على اعجمي الا بالتقوى) .

لقد خلق الاسلام من العرب أمة متحده متماسكة بعد فرقة ، متآلفة بعد نفرة ، متعاونة فيما بينها بعد عداء شديد ، وحروب متطاحنة يعطف الغني منهم على الفقير ، ويواسي القوي الضعيف ، فجمع شملهم ووحد كلمتهم ، وأثر عليهم في حياتهم الاجتماعية والفعلية ، وصرفهم الى التفكير في فهم القرآن الكريم ، مصدر عقيدتهم ، وسبب وحدتهم ودستورهم الجديد الذي يأتمرون بأمره ، ويعملون بما فيه . انصرف المسلمون الى القرآن يتدبرون معناه ، ويعملون على مقتضاه ، كما انهم شغلوا ايضا بنشر الدعوة الاسلامية ، متحملين

---

١ — سورة الحجرات آية ١٣

في سبيلها كل صنوف الاذى ومضحين في سبيلها بكل مرتخص وغـال بل بكل ما يملكون ، فركبوا الاخطار ، واشتركوا في المعارك والحروب والنزال وفتحوا البلدان والامصار ، فقد ملك عليهم الدين الجديد جميع مشاعرهم فعاشوا من اجله ، يتفهمون معناه ، ويقومون على نصرته ونشره بين الناس ، وتفهيمه لهم ، واذاعته بينهم .

طبيعة القرآن الكريم والبحث الفلسفي :

هل القرآن الكريم يمنع من التفلسف ؟

هل الدين الاسلامي يمنع من التفكير العقلي والبحث الفلسفي ؟

اننا لو نظرنا الى القرآن الكريم نظرة واعية لوجدنا انه لا يحرم النظر العقلي ، ولا يمنع البحث والتفكير الفلسفي ، بل إنه على العكس من ذلك يحض على النظر ويأمر بالتفكير والبحث في حقائق الاشياء انه يدعو الى النظر في ملكوت السماوات والارض ، ويطلب من العقول المستنيرة والقلوب الواعية ان يتدبروا حقائق الاشياء وينظروا في الكون طلبا لمعرفته ، والتوصل من ذلك الى معرفة خالقه ومبدعه يقول جل شأنه : (إن في خلق السماوات والأرض واختلاف الليل والنهار لآيات لأولي الالباب) (١) ويقول تعالى :

(١) سورة آل عمران آية ١٩٠ .

(أفلم ينظروا الى السماء فوقهم كيف بنيناها وزيناها وما لها من فروج والارض مددناها وألقينا فيها رواسى ، وانبتنا فيها من كل زوج بهيج) (١)
ويقول : (وفى انفسكم أفلا تبصرون) (٢) ويقول : (ان فى خلـــق السماوات والارض واختلاف الليل والنهار والفلك التى تجرى فى البحر بما ينفع الناس • وما أنزل الله من السماء من ماء فأحيا به الارض بعد موتها وتصريف الرياح والسحاب المسخر بين السماء والارض لايـــات لقوم يعقلون) (٣)
إلى غير ذلك من الايات التى تحض على النظر ، وتدعو الى التفكيـــر والتدبـــر والبحث فى هذا الكون ، لمعرفته ، ومعرفة خالقه ومدبـــره
ولكنا مع ذلك لو نظرنا الى حالة المسلمين فى صدر الاسلام وفى عهد الرسول عليه السلام وفتشنا فى ذلك العصر لنرى ، هل وجدت فى هذا العصر عند المسلمين بحوث فلسفية ؟ وهل كان لهم نظر عقلـــى وتفكير فلسفى ؟ لما عثرنا على شئ •

١ـ سورة ق آية ٦ ، ٧ •
٢ـ سورة الذاريات آية ٢١ •
٣ـ سورة البقرة آية ١٦٤ •

الملحق انه لم يكن عندهم في هذه الحقبة من الزمن فلسفة ، فمع كون القرآن الكريم لم يقف حائلا دون النظر العقلي ، ولا مانعا من التفكير الفلسفي ، فلم يكن من صحابة الرسول صلى الله عليه وسلم ولا من المسلمين في عهده تفكير منظم في هذه النواحي العقلية ، ولم يحصل منهم بحث في حقائق الاشياء ، ولا في بيان عللها .

نعم انهم قد سألوا الرسول عليه الصلاة والسلام في مسائل متعددة ، قد تكون من التشريع ، وقد تكون من الفلسفة فقد قال تعالى :

(ويسألونك ماذا ينفقون قل العفو) (١)

(ويسألونك عن الخمر والميسر قل فيهما اثم كبير ومنافع للناس) (٢)

(ويسألونك عن المحيض قل هو اذى) (٣) الى غير ذلك

كما ورد انهم سألوا الرسول صلى الله عليه وسلم عن الهلال : لم يبدو صغيرا مثل الخط ثم يكبر ويتسع ، ثم يعود صغيرا كما بدأ ، ولا يكون على حالة واحدة كالشمس ، وقد يكون ذلك بحثا عن حقيقة من حقائق الاشياء ومع ذلك فلم يبين الوحي لهم هذه الحقيقة ولم

١ـ سورة البقرة آية ٢١٩ .
٢ـ سورة البقرة آية ٢١٩ .
٣ـ سورة البقرة آية ٢٢٢ .

يجبهم عن سؤالهم وانما اجابهم على طريقة الاسلوب الحكيم ، مبين لهم ان الاجدى بهم ، والانفع لهم ان يعرفوا الحكمة من ذلك ، فقال تعالى : (ويسألونك عن الاهله قل هى مواقيت للناس والحج)(1)
اى معالم يوقت بها الناس محال ديونهم وايام صومهم وفطرهم ، وعدة نسائهم ومدة حملهن وغير ذلك ، وهى معالم للحج يعد بـه وقته وايام ادائه ، وغير ذلك من المواسم والاعياد .

وما ورد من انهم سألوا الرسول صلى الله عليه وسلم عن الروح مـا حقيقتها ؟ وما كان من توقفه عليه السلام عن الاجابة عن هذا السؤال حتى نزل عليه جبريل عليه السلام بالوحى الشريف ، مبينا ان ذلك مما اختص الله تعالى بعلمه ، وعلم حقيقته ، وذلك على احد الاراء فى تفسير الاية الكريمة . (ويسألونك عن الروح ، قل الروح من امـر ربى) (٢) اى من اموره وشئونه .

بل انه قد ورد ما يفهم منه النهى عن التفكير والبحث والذات العلية " الله " وهو من موضوع الفلسفة الالهية ، قال تعالى :

١ـ سورة البقرة آية ١٨٩
٢ـ سورة الاسراء آيه ٨٥

(ويرسل الصواعق فيصيب بها من يشاء من عباده وهم يجادلون فى الله) (١) ويقول عليه الصلاة والسلام (تفكروا فى مخلوقات اللـــه ولا تتفكروا فى ذاته فتهلكوا)

اما الاسباب التى منعتهم من الاشتغال بالفلسفة والتفكير العقلى فيمكن ارجاعها الى ان المسلمين فى ذلك الوقت كانو يتقبلون الدعـوه الاسلاميةبدون نقاش ، وبدون جدال ، بعد أن قام الدليل على صدق النبى صلى الله عليه وسلم كما انهم قد شغلوا فى ذلك الوقـت بتفهم ذلك الكتاب العزيز الذى ملك عليهم كل عواطفهم ومشاعرهـم فانكبوا على فهمه وتدبر معانيه ، وعاشوا من اجله .

لقد صرفوا جهودهم على فهم القرآن الكريم وفهم احاديـــث الرسول صلوات الله وسلامه عليه ، وعلى استنباط ما فى هذيـــــن المصدرين المقدسين من حكمة ، وتشريع ، واخلاق ، بها عمـارة العالم وسعادة الدنيا والاخرة .

وكانت قوة الايمان فى قلوبهم وحرارة العقيدة فى نفوسهم ، مـــــن الاشياء التى منعت المسلمين من الخلافات العقلية ، والجدل اللفظى

---

١ ـ سورة الرعد آية ١٣

وهما من اهم الاسباب الداعية الى التفلسف ، وكان الرسول الاعظم يعيش بينهم ، فيرجعون اليه في خلافهم ، وينتهون اليه في جدلهم يأتمرون بأمره ويقفون عند قوله ، إذ انهم قد علموا صدق قوله في كل ما يحدث به ، فانه لا يتكلم عن الهوى ، بل ان كلامه وحي يوحى .

وهكذا لم يتجه المسلمون الاوائل الى التفلسف ، لانهم قد وجدوا في القرآن ما يجب ان يعرفوه عن الله والكون والانسان ، مما اتعب الفلاسفة القدماء من اليونان وغيرهم انفسهم فيه ، فلم يصلوا الى الحق الا في القليل النادر ، ولم يحاولوا ان يبحثوا عن شيء من هذا ، ماداموا قد عرفوا هذه الحقائق من الوحي الالهي ، الذي كانوا يؤمنون بصدقه .

عصر الخلفاء الراشدين :

انتهى عصر الرسول صلى الله عليه وسلم ، وجاء عصر الخلفاء الراشدين وابتدأ الخلاف يدب بين صفوف المسلمين ويظهر بينهم ، حصل الخلاف في وقت وفاة الرسول صلى الله عليه وسلم في امر الخلافة

ومن احق الناس بها ؟ ايكون خليفته من المهاجرين ؟ ام يكون من الانصار ؟ ام من آل بيت الرسول عليه السلام ؟ . وانتهى هذا الخلاف بمبايعة ابي بكر رضي الله عنه ، بايعه عمر بن الخطاب في سقيفة بني ساعدة بعد نقاش طويل بين الانصار والمهاجرين ، فقد اراد الانصار مبايعة سعد بن عبادة رضي الله عنه ، فلما احتج عليهم المهاجرون بانهم السابقون الى الاسلام ، قال قائل منهم : منا أمير ومنكم أمير .

وهنا نهض عمر وبايع أبا بكر رضي الله عنه ، ثم جاء الناس من بعده فبايعوه ، وتمت لابي بكر البيعة بالخلافة ، وفي ذلك يقول عمر رضي الله عنه : " ان بيعة ابي بكر كانت فلتة وقى الله المسلمين شرها ، فمن عاد الى مثلها فاقتلوه ، فأيما رجل بايع رجلا من غير مشورة المسلمين فانهما اولى بان يقتلا ." (١)

ثم حصل الخلاف بعد ذلك حول تصرفات سيدنا عثمان بن عفان رضي الله عنه ، الخليفة الثالث ، ذلك الخلاف الذي آدى الى قتله ، كما ادى الى اختلاف المسلمين في قتله ، والفتنة التي شبت

---

١ ـ انظر الملل والنحل للشهرستاني ح ١ ص ٢٥

بينهم وما كان من النزاع بين على ومعاوية على الخلافة ، والحرب التى قامت بينهما فى (صفين) ، تلك الحرب الضروس التى انتهت بمهزلة التحكيم ، الذى خرج فيه عمرو بن العاص على الاتفاق ، ونقض العهد الذى كان بينه وبين ابى موسى الاشعرى ، والتى فرقت بين المسلمين وجعلتهم شيعا واحزابا الى الابد .

لقد نتج عن ذلك ان انفصل بعض شيعة على رضى الله عنه يخرجوا عليه نابذين حكم الحكمين ، ومعترضين عليه بعد ان قبلوا مبدأ التحكيم اولا . خرجت هذه الجماعة على على ومعاوية ، وسميت فيما بعد بالخوارج ، وهؤلاء يكفرون عليا رضى الله عنه والحكمين ومرتكب الكبيرة ، ويرون ان الايمان عقيدة وعمل ، وفى ذلك الحين ابتدأت الفرق الاسلامية تتكون فوجدت فرقة الخوارج وفرقة الشيعة (أى شيعة على وآل البيت) ، ثم وجدت فرقة ثالثة ، وهم المرجئة - اى مرجئة الخوارج - وهم الذين أرجأوا حكم مرتكب الكبيرة الى الله وهذه الفرقة كان رأيها وسطا بين الفرقتين : فرقة الخوارج وفرقة الشيعة .

ومن ذلك الوقت ابتدأ التفكير العقلى يظهر عند المسلمين ، بين

هذه الفرق في مسائل معدودة ، ومشاكل محدودة ، ما لبثت ان اتسع مداها ، وتفرعت اصولها . هذه المسائل هي : مسألة مرتكب الكبيرة وحكمه عند الله ، اهو مسلم أو كافر ؟ ثم مسألة الايمان والكفر ما حقيقة كل منهما ؟ وهل يزيد الايمان وينقص أولا ؟

واخذ كل فريق منهم يذكر رأيه في هذه المسائل الدينية ، ويحاول ان يجعل القرآن مؤيدا له في صفه ، فقد حاول كل منهم أن يكتسب مصدر العقيدة ، ويجعله سندا له وشاهدا لقوله ، ولذلك أخذوا في تأويل الايات القرآنية التي تخالف مذهبهم بما يتفق مع الرأي الذي يذهبون اليه ، ويقولون به .

التفكير العقلي في عصر الدولة الاموية :

قامت الدولة الاموية بعد عصر الخلفاء الراشدين ، وبعد مقتل سيدنا علي رضي الله عنه ، ولكنها قامت على كره من جماعة المسلمين ، فشغلت اول الامر بتثبيت ملكها ، وتدعيم اركان دولتها ولذلك نرى هذه الدولة قد سلت السيف على الخارجين واستعملت القوة في قتال المعاندين من شيعة آل البيت المناوئين لهم ولملكهم وقد كان لهذه الدولة صبغة قبلية ، وعصبية عربية ، منعتهم ...

التفكير العقلي والبحث الفلسفي ، والاستفادة من ثقافات الامم المغلوبة التي كانت مملوكة لهم ، وواقعة تحت سيطرتهم . فمع أن هذه الدولة كان يقع تحت سلطانها دول لها ثقافات قديمة وحضارات سابقة — كأمة الفرس والروم — ولكنها لم تشأ أن تاخذ من ثقافات هذه الامم شيئا ، ولم ترغب أن تستفيد من علومها ، لانها كانت تنظر الى هذه الامم نظرة الغالب الى المغلوب ، والحاكم الى المحكوم ، او نظرة السيد الى المسود .

كما انه كان من الاسباب التي شغلتهم عن التفلسف ، عنايتهم بالعلوم الدينية وتدوين هذه العلوم ، وعنايتهم بالعلوم اللغوية واللغة العربية .

تلك اللغة التي هي لغة القرآن الكريم دستورهم الجديد ، وقانونهم الالهي وقد عنيت هذه الدولة بالفتوح الاسلامية ، وعمل خلفاء بني أميه على اتساع رقعتها ، فأرسلوا الجيوش العربية للغزو والفتح شرقا وغربا ففتحوا الهند وبخارى وغيرهما من الدول حتى حدود الصين شرقا ، وفتحوا شمال افريقية وبلاد الاندلس غربا .

لهذه الاسباب لم يصل الينا عنهم اشتغال بالعلوم الفلسفية ، اللهم

إلا ما كان من أمر : خالد بن يزيد بن معاوية ، وعمر بن عبد العزيز
فقد روى صاحب الفهرست : ان خالد بن يزيد بن معاوية – حكيم
بني أمية وأول ناقل للعلوم الفلسفية الى اللغة العربية – اشتغل
بصناعة الكيمياء وأخذ في تعلمها على يد رجال ليسوا من العرب ، ثم
من بعد ذلك أمر بترجمة كتب الطب والنجوم والكيمياء إلى اللغة
العربية ، وبين صاحب الفهرست انه صح له عمل هذه الصناعة .
وقد تعلم خالد بن يزيد بن معاوية هذه الصناعة على يد مريانوس
وهو راهب مسيحي وأحد معلمي مدرسة الإسكندرية ، وبعد ان تعلمها
ترجم له كتبها – اصطفن القديم – من اللسان اليوناني والقبطي .
وذلك لأن النقل في ذلك الوقت لم يعرف إلا من هاتين اللغتين
وقد كتب خالد بن يزيد بن معاوية فيها مؤلفات كثيرة منها : كتاب
الحرارات وكتاب الصحيفة الكبير ، وكتاب الصحيفة الصغير .
كما يروى ان له ثلاث رسائل ، تضمنت إحداها ما جرى له مع استاذه
الراهب المسيحي وصورة تعلمه منه ، والرموز التي اشار اليها .
وكان الحامل لخالد بن يزيد بن معاوية على ذلك – كما يروى عنه
رغبة شخصية ودافع نفسي ، وهو ما يحكيه بقوله عندما سئل عن

ذلك ، فقد قيل له : لقد جعلت اكثر شغلك في طلب الصنعة .
فقال خالد : ما أطلب بذلك الا ان اغنى اصحابى واخوانى ، انى طمعت في الخلافة فلم انلها ، فلم اجد عوضا عنها الا ان أبلغ آخر هذه الصناعة فلا أحوج احد عرفنى يوما ، او عرفته ، الى ان يقف بباب سلطان رغبة أو رهبة .

واما عمر بن عبد العزيز فقد ترجم في عهده كتب الطب ، ترجمه له - ماسرجيس البصرى - فقد ترجم له ذلك الفيلسوف كتاب اهرون القس في الطب المسمى : "كناش" ومعناه مجموع فوائد ، وقيل ان هذا الكتاب قد ترجم في عهد مروان بن الحكم ، فلما جاء عمر بن عبد العزيز وجده في خزانة الكتب فامر باخراجه ، وقد ترجم "ماسرجيس" هذا الكتاب من اللغة السريانية الى اللغة العربية .

على انه في هذا العصر - عصر الدولة الاموية - حصل نزاع كبير في بعض مسائل العقيدة ، التى بدأت بذورها تنبت في اواخر عصر الخلفاء الراشدين ، وابتدأ يتكون علم الكلام على يد رجال المعتزلة امثال واصل بن عطاء ، وعمرو بن عبيد ، وكان من المسائل التى بحثت في ذلك العصر : مسألة مرتكب الكبيرة ، ومسألة القدر ، ونسبة الفعل الى قدرة العبد ، او غيره ، وموضوع الارادة والاختيار ،

وهل الانسان مجبوراً و مختار ؟ وكان الفضل في اثارة هذه المسائل
يرجع الى الخوارج ولكن شيئاً من ذلك لم يدون على انه علم حتى
نهاية هذا العصر .

الدولة العباسية :

جاءت الدولة العباسية ، وكان لها طابع آخر يخالف طابع
الدولة الاموية ، الذى كانت تتميز به ، وهو العصبية العربية ، ذلك
ان هذه الدولة قامت على اكتاف الفرس ، فالفرس ، هم شيعة الدولة
العباسية لأن الذين قاموا بالدعوة لها أهل خراسان ، وهم
الفرس ، وللفرس ثقافة قديمة انتشرت بينهم زمنا طويلا على يد
فلاسفتهم : زرادشت وماني ومزدك ، وغيرهم .
والشعب المغلوب لا ينسى ماله من ثقافة وعلم وانما دائما يتذكر
حياته السابقة ، وثقافاته القديمة ، ويريد نشرها وذيوعها بين
الناس ويعمل على ذلك .
زد على هذا ان خلفاء بني العباس ، أو أكثرهم ، كانت نشأتهم
غير عربية ، ولذلك لم تكن عندهم عصبية عربية تشبه تلك العصبية
التي كانت موجودة في الدولة الاموية . بل ما لبثوا ان جرفهم

سيل المدينة الجارف ، وغمرتهم الحضارة في احضانها ، فرغبوا في التثقيف بمختلف الثقافات ، ومالوا الى العلم والتعلم من أية لغة كانت ، وعلى يد اى شعب يكون ، وسندهم في ذلك قول الرسول عليه السلام " الحكمة ضالة المؤمن ، يأخذها انى وجدها " وذلك انه ليس من غضاضة على المتحضر ان يأخذ من ثقافة غيره ، وان ينظر فيها ، ويعمل بها إن وجد فيها خيرا ومنفعة له ، فليس العلم وقفا على شعب دون آخر .

لذلك اخذ خلفاء بنى العباس يطلبون العلم بجميع انواعه ، ويطلبونه من كل مكان ، ويكلفون النقلة والمترجمين بنقل العلوم الحكمية من طب وفلك ، وفلسفة ، الى اللغة العربية ، ويغدقون عليهم الاموال الكثيرة ، فقد رأوا أن الحضارة والمدنية التى يعيشون في كنفها لابد لها من العلم والفلسفة .

كيف وصلت الفلسفة اليونانية الى

اللغة العربية

=======

لما فتح الاسكندر الاكبر بلاد الشرق واتسع ملكه فى الارض بنى مدينة الاسكندرية فى احسن بقعة ، على ساحل البحر المتوسط ونقل اليها بعض العلماء والعظماء من شيعته وانصاره ، واسكنهم فيها كما ان البطالسة قد أقاموا فى هذه المدينة ، وأسسوا فيها جامعة علمية ، نقلوا اليها بعض العلماء والمفكرين •

بعد هذا كله انتشرت الثقافة اليونانية فى بلاد الشرق ، وتعارف العالم اليونانى ، والعالم الشرقى — وخاصة بعد وجود الامبراطورية الرومانية — وتأثر كل منهما بالاخر ، وساهم الشرقيون فى العلم والفلسفة وقامت فى الشرق حواضر علمية جديدة بجانب — اثينا — و فى مقدمتها الاسكندرية وكانت اللغة اليونانية بمثابة لغة دولية الى جانب اللغات المحلية ، يتكلمها الشرقيون فى بلادهم فى مختلف انحاء الامبراطورية الرومانية ، ويعرفها الخاصة من الرومان انفسهم لانها كانت العلم والادب الرفيع •

وتكونت المدارس الفلسفية فى مدينة الاسكندرية ، ومن هذه المدارس الافلوطونية الجديدة فى اوائل القرن الثالث الميلادى على يد افلوطين المصرى ، المولود فى صعيد مصر حوالى عام ٢٠٥م ، ومن بعده فورفوريوس الصورى ، المولود فى صور عام ٢٣٣م .

وفى خلال هذه الازمان خلفت الاسكندرية " اثينا " فى التعاليم الفلسفية ، واخذ الناس يحجونها ويقصدون اليها من كل مكان ،

وكانت المسيحية منتشرة فى بلاد الشرق - فى مصر وفى الدولة الرومانية الشرقية - فلما اختلف رجالها فى عقيدتهم ، وخاصة فى عقيدة التثليث والحلول ، وانقسموا الى فرق كثيرة من اهمها :

النساطرة ، واليعاقبة ، والملكانية - ارادت كل فرقة من هذه الفرق أن تستعين بالفلسفة اليونانية لتأييد ما تذهب اليه من رأى فى العقيدة اخذ رجالها من السريان وغيرهم يتعلمون الفلسفة ويرسلون التلاميذ الى مدرسة الاسكندرية كى يتعلموها ، ويتثقفوا بها ، وكونوا لهم مدارس اخرى فى بلاد السريان : فى الرها ، ونصيبين وحران ، وجند يسابور ، وغيرها لدراسة المذاهب الفلسفية اليونانية بلغة السريان تارة ، وباللغة اليونانية تارة اخرى ، ثم

ما لبث أن حلت هذه المدارس محل اثينا والاسكندرية بعد أن اغلق الامبراطور (جوستيان) المدارس الفلسفية فى اثينا عام ٥٢٦م وعن هذه المدارس ، وبواسطة اساتذتها من السوريان المسيحيين من النساطرة واليعاقبة نقلت العلوم الفلسفية اليونانية الى اللغة العربية ، فلما جاء الاسلام ، وانتصر على اهل هذه البلاد ، وفتحها المسلمون وقامت الدولة العباسية ، ورغب خلفاؤها وأولوا الامر فيها فى العلم والثقافة ، كلفوا النقلة والمترجمين بنقل العلوم الفلسفية الى اللغة العربية وبالطبع كان النقله من السريان ، لانهم هم الذين كانت لهم دراية وعلم بالفلسفة اليونانية ، كما كان النقل الى اللغة العربية ، إما من اللغة السريانية ، أو من اللغة اليونانية القديمة .

رغب الخلفاء العباسيون فى العلم والثقافة ، فأمروا بترجمة الكتب الفلسفية الى اللغة العربية ، ولكنهم لم يأمروا بنقل جميع العلوم الفلسفية دفعة واحدة ، وفى وقت واحد ، وانما كانت ترجمة العلوم الفلسفية ، ونقلها الى اللغة العربية على دفعات ، وفى عهد خلفاء مخصوصين ذلك انه قد ترجم المنطق والطب فى

عهد الخليفة : ابى جعفر المنصور ، وترجمت العلوم الفلسفية الالهية فى عصر المأمون ، اما بعد المأمون فقد انتهت حركة الترجمة الجديدة ، وانتهى العصر الذهبى لنقل العلوم الاجنبية فلقد جاء الخليفة المتوكل ومنع من الاشتغال بالفلسفة وبالعلوم العقلية .

عوامل نشأة الفلسفة الاسلاميـــــة

لم تكن حركة الترجمة هي العامل الوحيد في فلسفة المسلمين ، بل سبقتها عوامل ذاتية من البيئة الاسلاميه وعلاقاتها بغيرها كانت سببا في ظهور الفلسفه الاسلاميه .

ونستطيع أن نقف على العوامل الاتيه :-

١ - الاسلام نفسه :-

أ : ذلك أن طبيعة الاسلام كانت أول العوامل الداعيه الى التفلسف في البيئة الاسلاميه فهو يحتوى ثلاث خصائص .

١ - أنه نسخ الشرائع السابقه .

٢ - أنه ختم الرسالات السماويه فأنهى الوصايه على العقل البشرى

٣ - أنه عام شامل بكل زمان ومكان .

ومعنى ذلك أن الانسان عليه أن يعمل عقله في ظل المبادئ الاساسية للاسلام لأنه وحده هو المطالب به أمام الله وهو وحده الـذى يكفل له علاقة طيبة بالله وبالحياة .

فلا دين غيره من الاديان السابقة يصلح له ولا دين في المستقبـل سينزل اليه وانما عقله فقط مع دينه الخاتم هو الذى يمكن أن يقدم لـــه

الحياة التي يتخذها في الدنيا والآخرة ولذلك كان موقف الاسلام من العقل دعوة الى الاجتهاد . والاسلام يجعل للعقل مناط التكليف لانه جوهر الانسان فاذا أسقط العقل سقط التكليف ، يقول رسول الله صلى الله عليه وسلم ويرفع القلم عن ثلاثه : عن النائم حتى يستيقظ وعن الصغير حتى يكبر ، وعن المجنون حتى يعقل ، أو يفيق ، » (١) ، وقال « رفع عن أمتى الخطأ والنسيان وما استكرهوا عليه » (٢) . كما قال تعالى « وليس عليكم جناح فيما أخطأتم به ، ولكن ما تعمدت قلوبكم » (٣)

ثم أن الاسلام أوجب تحرير العقل من الخرافات والاوهام التى يمكن أن تؤثر على التفكير .

فحرم اللجوء الى السحر والشعوذة وجعله كبيرة تعدل الشرك بالله قال صلى الله عليه وسلم « اجتنبوا السبع الموبقات ، قالوا : يا رسول الله وما هن ؟ قال : الشرك بالله والسحر وقتل النفس التى حرم الله الا بالحق ، وأكل الربا ، وأكل مال اليتيم ، والتولى يوم الزحف وقذف المحصنات المؤمنات الغافلات » (٤)

---

(١) رواه أحمد والاربعه الا الترمذى وصححه الذاكر وأخرجه ابن حبان

(٢) رواه الطبرى وهو صحيح .

(٣) سورة الاحزاب آيه ٥

(٤) رواه الشيخان .

كما قال عليه الصلاة والسلام " من أتى عرافا فسأله عن شيء لم تقبل له صلاة أربعين ليلة ".(١)

وحث على التماس البرهان بكل حقيقة يتلقاها الانسان وكثيرا ما تتكرر في القرآن مطالبة الطوائف المخالفة للاسلام بالدليل العقلي أو البرهان " قل هل عندكم من علم فتخرجوه لنا ".(٢) " قل هاتوا برهانكم ".(٣)

ومن التقليد والتبعية للأفكار الموروثة من غير برهان قال تعالى " وإذا قيل لهم اتبعوا ما أنزل الله ، قالوا : بل نتبع ما ألفينا عليه آباءنا أو لو كان آباؤهم لا يعقلون شيئا ولا يهتدون ، ومثل الذين كفروا كمثل الذى ينعق ، الا يسمع الا دعاء ونداء صم بكم عمي ، فهم لا يعقلون ".(٤)

حتى في مجال الغيبيات كذات الله مثلا والسمعيات فإن الاسلام منع العقل عن أن يصل فيها الى حقيقة فمنعه العقل صون له عن التخبط في بحار الغيوب التي لا يملك العقل فيها وسيلة آمنة .

---

(١) رواه مسلم
(٢) سورة الانعام آية ١٤٨ .
(٣) سورة الانبياء آية ٢٤
(٤) سورة البقرة آية ١٧٠ ، ١٧١ .

ب : ثم ان القرآن كتاب الاسلام وقد حاور الفكر العالمى حينئذ بمختلف الطوائف التى تمثل هذا الفكر قد احتوى على :-

امكانيات التفلسف - ثم على الأصول العامه للتفلسف . أمـــا احتواؤه على امكانيات التفلسف فانا نرى القرآن عاما لكل الامم ولكل البيئات . شاملا لكل المبادىء الاساسية للحياة ونصوصه عامة تتيح للعقل الانسانى حرية التفكير والمرونه فى اختيار الوسائل التى تحقق هذه المبادىء . فهذه النصوص توجب تحقيق العدل والشورى والمساواة ولكنها لا تخوض فى التفاصيل التى بهـــا تحقق هذه المبادىء لانه اختيار هذه التفاصيل من شأن العقل ووظيفته الا بعض النصوص القليله التى تحدد التفاصيل فـــى المواريث والحدود . أما الاصول العامه للتفلسف فقد احتـــوى القرآن الكريم على :

(أ) أصول الفلسفه الالهية .

(ب) أصول الفلسفة الاخلاقية والاجتماعيه .

(جـ) أصول الفلسفه الطبيعيه .

أ) ففيما يتعلق بالفلسفه الالهية : فقد أوضح القرآن الفكرة الكاملـة عن الله وأنه أحد لا شريك له . ليس كمثله شىء ثم بين صفاتــــه وعلاقته بالعلم وأنه خالق هذا العالم (قل هو الله أحد . اللـه

الصمد لم يلد ولم يولد ولم يكن له كفوا أحد " (١)، وهو الذي خلق السموات والارض في ستة أيام "(٢). ومع أنه خلق العالم فانه لم يتركه بلا عناية بل هو سبحانه وتعالى يتعهده بحفظه ورعايته ، قال تعالى :

" ألم تر أن الله سخر لكم ما في الارض والفلك تجري في البحر بأمره ويمسك السماء أن تقع على الارض الا بإذنه ، ان الله بالناس لرءوف رحيم (٣) " .

ثم هو عالم بكل ما يجري في العالم الذي خلقه وبرءاه، قال تعالى :

" وما تكون في شأن وما تتلو منه من قرآن ولا تعملون من عمل الا كنا عليكم شهودا اذ تفيضون فيه وما يعزب عن ربك من مثقال ذرة في الارض ولا في السماء ولا أصغر من ذلك ولا أكبر الا في كتاب مبين " (٤) كما قال تعالى

" وهو الله في السموات وفي الارض يعلم سركم وجهركم ويعلم ما تكسبون (٥) " .

وبعد أن بين الفكرة عن الله وصفاته وعلاقته بالعالم أوضح علاقته بالانسان وأنها علاقة تقوم على رحمة الخالق وعدله " من جاء بالحسنة فله عشرة أمثالها ومن جاء بالسيئة فلا يجزى الا مثلها وهم لا يظلمون " (٦)

---

(١) سورة الاخلاص
(٢) سورة هود آية ٧
(٣) سورة الحج آية ٦٥
(٤) سورة يونس آية ٦١
(٥) سورة الانعام آية ٣
(٦) سورة الانعام آية ١٦٠ .

ب) وفيما يتعلق بالفلسفة الاخلاقية والاجتماعية :-

فأن هذا المجال يضيق عن الوقوف على كل ما جاء به القرآن في هذا الموضوع ، وعلى وجه الاجمال فقد بين القرآن قيمة الانسان وأنه أكرم على الله من كثير ممن خلق " ولقد كرمنا بني آدم وحملناهم في البر والبحر ورزقناهم من الطيبات وفضلناهم على كثير ممن خلقنا تفضيلا " (١)

ثم أوضح بجلاء ما ينبغي أن يفعله وما ينبغي أن يتركه كما أوضح علاقة الانسان بنفسه وبغيره من والد وولد وزوجة وصديق وعدو ، وعلاقته بنظام المجتمع العام فحدد علاقة الحاكم بالمحكومين وما على كل من حقوق وواجبات .

جـ) وفيما يتعلق بأصول الفلسفة الطبيعية :-

فقد أشار القرآن الكريم الى ضرورة البحث في الكون بما فيه من سماء وأرض وجبال ونجوم وشجر ودواب في آيات كونيه كثيرة ترشد الى الملاحظة والوصول الى القوانين التي يسخر الله بها هذه الكائنات للانسان وأشار القرآن الى كثير من أصول هذه القوانين " هو الذي خلق لكم ما في الارض جميعا " (٢) ، " الله الذي

---

(١) سورة الاسراء آية ٧٠

(٢) سورة البقرة

خلق السموات والارض وأنزل من السماء ماء فأخرج به من الثمرات رزقا لكم وسخر لكم الفلك لتجرى فى البحر بأمره وسخر لكم الانهار وسخر لكم الشمس والقمر دائبين وسخر لكم الليل والنهار » (١)

د) وكذلك كانت السنة دافعة الى الاجتهاد والتفكير العقلى السليم ويطول بنا الموقف لو تناولنا الاحاديث التى كان يدفع بها الرسول صلى الله عليه وسلم المسلمين الى اعمال العقل خاصة فى شئون الحياة مثل قوله عليه الصلاة والسلام : « أنتم أعلم بأمور دنياكم (٢) » وقوله صلى الله عليه وسلم « انما أنا بشر اذا أمرتكم بشىء من دينكم فخذوه واذا أمرتكم بشىء من رأيى فانما أنا بشر » (٣)

والسنة رغم أنها تبين القرآن وتشرح للناس ما نزل اليهم فقد كانت أغلب نصوصها عامة تتيح للفكر أن يأخذ دوره بجانب النصوص بل اننا اذا نظرنا الى التشريع الاسلامى المستمد من طبيعة الاسلام وكتابه وسنته ، رأينا أن العقل عنصر أساسى فى التشريع ، فكل الاحكام الشرعية معللة بعلة تدور معها الاحكام حيث تدور ، والمصلحة هى هدف التشريع ليبحث العقل دائما عن العلة أو المصلحة فى كل حكم يستقيه من كتاب الله تعالى

---

(١) سورة ابراهيم آية ٣٢ ، ٣٣
(٢) رواه مسلم
(٣) رواه مسلم أيضا .

وسنة رسوله صلى الله عليه وسلم . وهكذا نجد دور العقل الذى تناط به مهمة معرفة علل التشريع وحكمه ومعرفة المصالح المتغيرة بتغير الأزمنة ، حتى أن القياس ، والاستصحاب والاستصلاح مصادر عقلية للتشريع تأتى مباشرة بعد الكتاب ، والسنة والاجماع

وهكذا كان الاسلام فى :-

طبيعته - وكتابه - وسنته - وتشريعه .

أول العوامل التى دفعت المسلمين الى إعمال العقل والتفلسف .

٢ - أما العامل الثانى : فقد كان لظروف المسلمين الفكرية التى أشرنا اليها فيما سبق أثر لا ينكر فى نشأة الفلسفة .

٣ - العامل الثالث : اتصال المسلمين بغيرهم من أهل الأديان والأمم الاخرى عن طريق الفتوحات ، خاصة بعد توسع هذه الفتوحات فى عهد بنى أمية والعباسيين مما مكن المسلمين من الاطلاع على الاديان والمذاهب والثقافات المتنوعة لدى هذه الامم .

ولا يمكن استبعاد الآثار الفكرية التى أحدثتها ثقافات الأمم المفتوحة فى الفلسفة الاسلامية فيما بعد .

فالفكرة الاشراقية نور الانوار يبدو فيها أثر التفكير الفارسى

واضحا كما يبدو أثر الفلسفة الهندية — الفيدا لدى فلاسفة الاسلام القائلين بوحدة الوجود أو الاتحاد . بل لا يمكن استبعاد أثر الفكر المسيحي في بعض جوانب الفلسفة الاسلامية لدى من يقول بزيادة الصفات على الذات .

(أ) فالمسلمون اذن اطلعوا على هذه الثقافات ولم يكن بد من أن يعجب بعضهم بما يبدو في نظره ممكن الموافقة للاسلام أو على الأقل أخذوا يحددون مدى الموافقة أو المعارضة للاسلام بما أوجد نتاجا فلسفيا فيما بعد .

(ب) دخول الكثيرين من أهل الاديان والامم الاخرى في الاسلام ، وقد كانت ثقافات هؤلاء وأديانهم تتحدث عن بعض القضايا الدينية والفلسفية فأرادوا أن يعرفوا رأى الاسلام في هذه القضايا وكان من الطبيعي أن يقوم هؤلاء بشيء من المقارنة بين ما كان لديهم وما جاء به الدين الجديد .

(جـ) ثم كان هنالك الذين بقوا على أديانهم ومذاهبهم ، ولكنهم لم يكفوا عن توجيه الأسئلة ، واثارة النزاع الفكري مع الاسلام بقصد تشويه آرائه وحربه حربا فكرية بعد أن تصاعد عزة الاسلام وتبين لهم أنهم أعجز من أن ينالوا منه عن طريق الحرب المادية

مما أثار المسلمين وحركهم للرد والدفاع عن عقائد الاسلام .

فاليهود بعد ما أخضعهم القرآن فى المدينة وأجلوا عنها الى بلاد الشام واستولى الاسلام على بلاد الشام ثم على الكوفة وكان بها اليهود ضد المسلمين التيارات الفكرية اليهودية ، ورأوا فى مراحل متقدمة من النزاع أن يطلعوا على التوراة نفسها ليردوا على اليهود من واقع كتابهم وليثبتوا أحقية رسالة محمد صلى الله عليه وسلم وقد ورد فى التوراة أن : " الله جاء من طور سيناء وظهر بساعير ، وأعلن بفاران " (١) وكان من الافكار التى أثارها اليهود عدم جواز النسخ توصلا الى ابقاء العمل بشريعة موسى عليه السلام دون شريعة محمد صلى الله عليه وسلم وقد رد أئمة الاسلام بأن كتب العهد القديم نفسها تجيزه (٢) . وقد التقى الاسلام بالنصارى منذ عهد الرسول صلى الله عليه وسلم عندما جاء وفد نجران ودعاهم رسول الله الى " المباهلة " قال تعالى : " قل تعالوا : ندع أبناءنا وأبناءكم ، ونساءنا ونساءكم ، وأنفسنا وأنفسكم ، ثم نبتهل فنجعل لعنة الله على الكاذبين (٣) كما التقى بهم فيما بعد فى الشام والعراق ومصر .

---

(١) نشأة الفكر الفلسفى فى الاسلام د / على سامى النشار ص٤٤ .
(٢) الفصل فى الملل والنحل لابن حزم ص٤ ١٢ من المصدر السابق ص٤٠
(٣) سورة آل عمران آية ٦١ .

ولقد شعر آباء الكنيسة حينئذ بالخطر عليهم من الاسلام فقام الجدل بينهم وبين المسلمين .

يقول الدكتور على سامى النشار :-

" كانت الأحاديث بين النصرانية والاسلام فى بدأ الأمر أحاديث جدل فى لين ورفق ، ثم أخذت صورة أخرى من الشدة فى عهد الأمويين حين اصطدم يوحنا الدمشقى فى جدال عنيف مع المسلمين حول وحدة الله وطبيعة الكلمة . وقد أعتبر يوحنا الدمشقى - الاسلام عقيدة فلسفية ولذلك بدأ يعد العدة لمواجهتها . ويضع أصول الجدل مع هذه العقيدة ، ويبين للمسيحى طريق مناقشة العقائد الاسلامية ، وقد عمل يوحنا الدمشقى طبيبا للأمويين وقد منح الحرية الفكرية الكاملة لمناقشة المسلمين فى عقائدهم ، والدفاع عن المسيحية ثم بلغ النقاش بعد ذلك ذروته من الشدة على يد " حنا النقيوسى " المصرى ، وقد رحل الى الحبشة ، وبدأ يرسل رسائله الى أقباط مصر يحاول فيها مناقشة العقائد الاسلامية ، والحيلولة بين أعتناقهم الاسلام ، ثم تتبع النقاش فى عهد العباسيين " (١)

---

(١) انظر نشأة الفكر الفلسفى فى الاسلام د/ على سامى النشار ص٤٠٥

(د) تسلل جماعة من الحاقدين على الاسلام ، من قبل اليهود خاصة قد خلوا فيه للتشكيك فى الاسلام وبث الحركات السرية فيه — من الداخل بهدف تقويضه .

وقد بدأت محاولات اليهود فى هذا الصدد منذ أن استغل عبد الله بن سبأ الذى كان يهوديا — الخلاف بين المسلمين فتشيع للامام على وأخذ يكتل الصفوف حوله بهدف الفتنه .

٤ — يضاف الى العوامل المتقدمة عامل رابع وهو الترجمة التى بدأت فى عهد الدولة الأموية واتسعت حركتها فى عصر الدولة العباسية وقد سبقت الاشارة الى ذلك العامل .

الفصل الثالث

فلاسفة المشرق

أولا : الكندى (١٨٥ ـ ٢٥٢ هـ / ٨٠١ ـ ٨٦٥ م)

هو يعقوب ابن اسحاق الكندى ، فيلسوف العرب ، وأحد أبناء ملوكها ولى أبوه اسحاق بن الصباح الكوفة سنة ١٥٩ ، فى عهد الخليفتين المهدى والرشيد ى ، وتولى كذلك الشرطة ، وقد توفى فى أواخر عهد الرشيد ، وقد جرت العادة أن يسكن الولاة بالكوفة فى قصر الامارة الذى يقع خلف المسجد الجامع الكبير ، ولما كان اسحاق بن الصباح أميرا على الكوفة ، فمن الطبيعى أن يسكن هو وأهله فى ذلك القصر الذى ولد فيه فيلسوف العرب يعقوب .

ولما توفى اسحاق خرجت والدة يعقوب الكندى ، بأسرتها من قصر الامارة وعادت الى دارها بالكوفة ، وهى التى تربى فيها يعقوب الكندى صبيا ولم يعرف حتى الآن وقت مولده بالضبط ، وانما يذكر ظنا أن ميلاده كان فى أواخر حياة أبيه الذى توفى فى زمن الرشيد ، والرشيد توفى سنه ١٩٣ هـ ـ ٨٠٨ م . فالغالب أن الكندى ولد فى آخر القرن الثانى للهجرة وهو أول القرن التاسع الميلادى .

طريقــة تربية الكندى :ـ

وحين مات اسحاق كان الكندى طفلا ، وعندئذ نشأ الغلام فـــى الكوفة فى أعقاب تراث من السؤدد والغنى ، وفى ظل الجاه الزائل ، ولــم يبق للصبى الا أمه التى لا نعرف عنها شيئا ، ولعلها أرادت بالضرورة أن يعيش ولدها كأبيه ميسرا وجيها ، فدبرت له ماله ، ونشأته مقتصـــدا مترفها غنيا ، ثم دفعته الى طريق طلب العلم حتى اذا فاتته فخامـــة الحكم لم تفته جلالة العلم والحكمة .

تعلمـــــه :ـ

ومن الطبيعى أن يتعلم الكندى فى صباه كما يتعلم أبناء المسلمين : من دربة على القراءة والكتابة وبعض النحو والعربية ، وحفظ القرآن ، وبعض الحديث والفقه ، وحفظ الكثير من الشعر ، والاحاطة بأســـرار البلاغة ومواطن الفصاحة ، الخ ما كان متبعا ومعروفا فى تعليم الصبيان وتأديبهم فى هذه المرحلة .

وقد كان التعليم فى المراحل التالية حرا من كل قيد ، اللهم الا الميل والرغبة وأفضل دراسة ما كانت عن ميل ورغبة ، وهذا سر من أسرار الحضارة الاسلامية وازدهارها فى تلك العصور الأولى ، وقد كانت ميول

يعقوب الكندي ورغباته تتجه الى العلوم الرياضية والفلكية والنقل عن اليونانية وغيرها .

فانصرف عن العلوم الدينية واللغوية والأدبية الى العلوم التي مالت نفسه اليها

ولكنه شارك المتكلمين في مباحثهم ، وكان علم الكلام هو البضاعة الرائجة في ذلك العصر الذي ظهر فيه المعتزلة ، وكثرت المقالات ـ خاصة القول بخلق القرآن الذي لم يسلم من إبداء الرأي فيه أحد ـ وتعددت الفرق ، وانتشرت الآراء ، وشجع الخلفاء أنفسهم في مجالسهم حرية الرأي مهما تطرفت الآراء ، وخرجت عن حد المعقول .

وقد خاض الكندي ـ بدوره ـ في هذا المجال ، وانطلق يرضي نوازع فكره ، ونداء عقله ، فاتصل بعلم الكلام ، وشارك المتكلمين في مجادلاتهم وهي مشاركة طبيعية ، تقتضيها ظروف البيئة والعصر ، وله رسائل في ذلك ، ذكر ابن النديم والقفطي وابن أبي أصيبعة للكندي منها : كتابا في أن أفعال الباري كلها عدل لا جور فيها ، كما ذكروا أن له كتبا في التوحيد . والعدل والتوحيد هما أكبر أصلين من أصول المعتزلة ، ثم أن الكندي يشارك المعتزلة فيما نهضوا له من الرد على الثنوية والملحدين ، وتذكر له كتب في هذه المسائل كما نذكر

له كتب في الرد على المتكلمين ، وفي الاستطاعة ، وزمان كونها وغير ذلك من مسائل علم الكلام ، وللكندى رسالة في تثبيت الرسل عليهم السلام ، كما يذكر له القفطى كتابا في اثبات النبوة .

على سبيل أصحاب المنطق .

وعلم الكلام يستند في منهجه على الحجة العقلية كما يستند الى الادلة النقلية — الكتاب والسنة — وترمى أكثر مباحثه وقضاياه الى تأييد العقيدة الدينية بالدليل والبرهان الى جانب نصوص الوحى والالهام .

وقد كان هذا هو سمت الفكر الاسلامى في طوره الاول ، عندما بدأ المسلمون يفكرون تفكيرا عقليا ، أخذوا ينظرون في العقائد أولا . والعقائد هى ما جاء بها الوحى وصدق بها الايمان ، ومن هنا نشأ علم الكلام يستند الى العقل بقدر ما يستند الى النقل .

ولكن الفكر الاسلامى ما لبث أن تطور ، وتغيرت وجهته كما تغير منهجه ، بقدر ما تنوعت المشكلات التى عرض لها ، واختلفت في طبيعتها عن المشكلات التى كان يعرض لها من قبل ، وهذا يؤول بالطبع الى لون مختلف من النتائج عما قبل .

والكندى كان نموذجا حيا لهذا التطور وهذا التغير ، فقد كان فى أول اشتغاله بالفكر متكلما معتزليا ، يشارك المعتزلة فيما يثيره ويجادلون فيه من مشكلات وقضايا العدل والتوحيد وغيرهما من [illegible] على نحو ما سبق القول — ولكنه نظر فى هذه المباحث ومحصول هذه القضايا فلم يجد فيها ما يرضى حاجات عقله الطموح ، أو يشبع ظمأ فكره المتعمق ، فاقتحم غمار الفلسفة وما اليها من العلوم المنقولة عن الاغريق والفرس والهنود وأقبل الكندى على دراسة الفلسفة اليونانية وعلى منهجها العقلى وأنظارها الفلسفية من خلال ما ترجم منها فى ذلك الوقت على أيدى السريان والنصارى من نساطرة ويعاقبه .

ولم يجد الكندى فيما يترجمه المترجمون غنى وكفاية ، فيحاول أن يرد هذه العلوم فى منابعها ، ويتعلم اليونانية ، ويصلح بها التراجم ، ويتصل بالثقافة اليونانية اتصالا ظاهر الاثر فى عواطفه وفى تفكيره .

وحين يطلع الكندى على هذه الفلسفة ، يثير انتباهه منهجها القائم على النظر العقلى الخالص ، الذى يهدف الى البحث عن الحقائق لذاتها بصرف النظر عما يتصل بها من أشياء أخرى فيبادر الكندى الى التعلق به ، وايثاره وتفضيله عما عداه من مناهج .

تحويل الكندي من دراسة علم الكلام الى دراسة الفلسفه :

ويتحول الكندي عن الدراسات الكلامية الى الدراسات الفلسفية فان ذلك يوءذن ببداية التطور في تاريخ الفكر الاسلامي ، وانتقاله من مرحلة علم الكلام الى مرحلة التفلسف النظرى ، والكندي بذلك أول فلاسفة المسلمين وأول فيلسوف من فلاسفة العرب الخلص ورغم ذلك فهو يمثل دور الانتقال من الكلام الى الفلسفة الخالصة كما نراها عند الفارابى .

ولقد قرأ الكندي ما وصل الى العرب من الفلسفة اليونانية والتراث الاغريقي ولعله لاحظ منهج فلسفة أفلاطون التي تقوم على فكرة المثل أصلا للموجودات ، وهى فكرة تجريدية خيالية ، ولعله كذلك لاحظ منهج أرسطو وجوهر فلسفته وهى فلسفة وجود قبل كل شيء وهى واقعية الى حد بعيد ، ولعله أخيرا لاحظ منهج أفلوطين وجوهر فلسفته التي تعتمد على فكرة الواحد وصدور الموجودات عنه بسلسلة من الفيض . وقد تأثر الكندي بهذه المناهج المختلفة ، لاننا تارة نجد له آراء ونظريات يبدو فيها أفلاطونيا ، وآراء ونظريات أخرى يبدو فيها أرسطاليا ، وآراء أخرى من نوع آخر يبدو فيها من أصحاب الافلاطونية الجديدة ، لكنه لم يكن ـ مع ذلك ـ خلوا من القدرة على التجديد والابتكار ، فهو لم يقف عند حد النظريات فيما عرف من الفلاسفة اليونانية أو النقل منها .

أو التأثر بها فحسب ، ولكننا نجد له آراء ونظريات مبتكرة تدل على براعته وقدرته الفائقة ، وسنرى ذلك تباعا .

ولابد أن نعرف ـ بادى ذى بدء ـ أن الفلسفة فى العصور القديمة ـ بما فيها عصر الكندى والفلاسفة المسلمين ـ كانت تشتمل شتى فنون المعرفة وسائر العلوم ، بالمعنى المتعارف عليه اليوم ، بلفظة العلم .

فكان يدخل فيها البحث فى الرياضيات من حساب وهندسة وفلك وموسيقى ، والبحث فى العلوم الطبيعية بشتى فروعها ، كما كانت تبحث فى علوم ما بعد الطبيعة ، هذا الى جانب العلوم العملية من أخلاق وسياسة . وفى هذا الإطار نرى الكندى مشاركا فى جملة هذه الفروع الفلسفية بنصيب يتفاوت قلة وكثرة حسب ميوله ورغباته ، وحسب حاجات عصره وبيئته ، وسنرى عند عرضنا لمؤلفاته كيف أنها تشمل كل هذه الجوانب المتعددة .

بحيث يمكن القول أن الكندى كان فيلسوف الحضارة العربية في القرن الثالث الهجرى ، ويقول ابن جلجل في وصفه :—

" وكان عالما بالطب والفلسفة ، وعلم الحساب ، والمنطق وتأليف اللحون ، والهندسة ، وطبائع الأعداد ، والهيئة ، وعلم النجوم ... ، ويقول صاعد صاحب طبقات الأمم : " ولم يزل الخواص من المسلمين وغيرهم من المتصلين بملوك بني العباس وسواهم من ملوك الاسلام منذ ذلك الزمن الى وقتنا هذا يحتفلون بصناعة النجوم والهندسة والطب وغير ذلك من العلوم القديمة ويؤلفون فيها الكتب الجليلة ، ويظهرون منها النتائج الغريبة ، فمن اشتهر منهم بأحكام العلوم والتوسع في فنون الحكمة : يعقوب بن اسحاق الكندى ، فيلسوف العرب وأحد ابناء ملوكها ..

على أن الميدان الذى برز فيه الكندى ونبغ هو ميدان الرياضيات والفلك بحيث أنه اشتهر في أوربا اللاتينية — في القرون الوسطى — أنه أحد كبار الفلكيين في العالم .

فالكندى كان رياضيا قبل أن يكون فيلسوفا ، وقد بلغ من إعجابه بالرياضة حدا جعله يعد الرياضيات أول العلوم الفلسفية .

لانها " الاول فى التعليم " ، ولذلك سميت العلوم الرياضية بالعلوم التعليمية . وقد ورث العرب فلسفة أفلاطون ، كما ورثوا فلسفة أرسطو وكان أفلاطون يعتمد فى فلسفته على المنهج الرياضى ، على حين اعتمد أرسطو على المنطق . وبميل الكندى الى الرياضة ، فان ذلك يوءذن بتفضيل الكندى لمنهج أفلاطون فى هذا المجال .

بحيث أنه جعل الرياضة مدخلا لابد منه لتعلم الفلسفة ، وبحيث أنه بعد ذكره لكتب أرسطو التى يحتاج الفيلسوف التام إلى اقتناء علمها نراه ينص على وجوب اقتناء علم الرياضيات قبل ذلك ، ويبدو هذا بقوله : فإنه ان عدم أحد علم الرياضيات ، التى هى علم العدد والهندسة والتنجيم والتأليف (أى الموسيقى) وان طالب الفلسفة إذا لم يحصل العلوم الرياضية تحصيلا وافيا فلن يتسنى له معرفة الفلسفة معرفة صحيحة لذلك كان العلم الرياضى مع أنه أوسط فى الطبع الا انه أول فى التعليم " وهذا الاتجاه الذى اختاره الكندى : أهمله الفلاسفة المسلمون الذين جاؤا بعده ، لانهم فضلوا منهج أرسطو - وهو منهج المشائين - الذى يتخذ من المنطق أداة لتعلم الفلسفة ، كما هو الحال لدى الفارابي وابن سينا وغيرهما من فلاسفة المشرق والمغرب .

ترى ماذا يمكن أن تكون عليه سمات الحضارة الاسلامية وتطورها ، لو كان المنهج الرياضى للكندى قد أصبح هو الطابع العام المطبق فى الفكر الاسلامى .

مؤلفات الكندى :-

وكما قلنا فإن مؤلفات الكندى هى مرآة صادقة لتعدد مشرب هذا الفيلسوف ، وتنوع تكوينه فى العلوم والفنون . ورغم ضياع معظم هـــذه المؤلفات ، بفعل عوادى الزمن والاهمال ، فان مجرد استعـــراض اسمائها وعناوينها التى حفظتها لنا المصادر البيليوجرافية لكفيـــل باظهارنا على هذه الآفاق الفسيحة فى بستان العلوم والفنون والقضايا التى خاضها الكندى .

ويذكر ابن النديم ، صاحب الفهرست ، ثبتا بمؤلفات الكنـــدى يبلغ ٢٤١ كتابا مقسمة الى ١٧ قسما ، ولم يبق من هذه المؤلفات سوى بضعة وخمسون كتابا ، طبع منها بالفعل أربعون ، ولا يزال الباقـــى مخطوطا . ومعظم هذه الكتب أشبه برسائل صغيرة الحجم ، لا يتجاوز عدد صفحات بعضها العشر صفحات . ونلاحظ أن غالبيتها موجهة اما للخليفة المعتصم واما لابنه أحمد الذى كان مؤدبا له ، واما لأحـــد اخوانه من العلماء ، واما لأحد تلاميذه . لذلك فانها كلها تتميـــز

بطابع خاص بالكندي ، ففي ديباجتها نجد ثلاثة أمور :

– دعاء لطالب السؤال بالتوفيق .

– وتلخيص لسؤاله يمكن أن يعد عنوانا من الرسالة أو الكتاب .

– ومنهجه في البحث والتأليف .

والثابت الذي أورده ابن النديم لمؤلفات الكندي ، تابعه فيه وأخذ عنه من بعد : القفطي وابن أبي أصيبعة . وقد بدأ ابن النديم بكتب الكندي الفلسفيات ، وختمه بكتبه الأنواعيات . وسنجتزئ من كل قسم بكتاب أو كتابين أو ثلاثة ، وهاك القائمة لابن النديم :

١ – كتبه الفلسفيات

بلغ بها ابن النديم ٢٢ كتابا منها : كتاب الفلسفة الأولى فيما دون الطبيعيات والتوحيد – كتاب رسالته في أنه لا تنال الفلسفة الا بعلم الرياضيات – كتاب مسائل سئل عنها في منفعة الرياضيات – كتاب الحث على تعلم الفلسفة رسالة في ماهية العقل والابانة عنه .

٢ – كتبه المنطقيات

قدرها ابن النديم بثمانية كتب ، وهو عدد ضئيل لا يتفق مع أهمية هذا العلم ، ولكنه يدل – على كل حال – على اهتمام الكندي به

ومن هذه الكتب : كتاب رسالته فى المدخل المنطقى باستيفاء القول فيه
.. كتاب رسالته فى المقولات العشر . ـ كتاب رسالته فى الاحتراس من
خدع السفسطائيين .

٣ ـ كتبه الحسابيات

أحصاها ابن النديم اثنا عشر كتابا ، منها :

كتاب رسالته فى المدخل الى الارثماطيقى : خمس مقالات .

كتاب رسالته فى الإبانة عن الأعداد التى ذكرها فلاطن فى كتاب السياسة

٤ ـ كتبه الكريات

بلغ بها ابن النديم ثمانية كتب ، منها :

كتاب رسالته فى أن العالم وكل ما فيه كرى الشكل .

كتاب رسالته فى أن الكرة أعظم الاشكال الجرمية ، والدائرة أعظم من
الاشكال البسيطة .

٥ ـ كتبه الموسيقيات

ذكر منها ابن النديم سبع كتب ، منها :

كتاب رسالته فى الايقاع ـ كتاب رسالته فى المدخل الى صناعة الموسيقى .

٦ ـ كتبه النجوميات

أحصى منها ابن النديم تسعة عشر كتابا ، منها :

كتاب رسالته في أن رؤية الهلال لا تضبط بالحقيقة وانما القول فيهـا بالتقريب ـ. كتاب رسالته في مسائل سئل عنها من أحوال الكواكب .

كتاب رسالته فيما ينسب اليه كل بلد من البلدان الى برج من البروج وكوكب من الكواكب .

٧ ـ كتبه الهندسيات

بلغ بها ابن النديم ٢٣ كتابا ، منها :

كتاب رسالته في تقريب قول أرشميدس في قدر قطر الدائرة من محيطها .

كتاب رسالته في تقريب وتر الدائرة .

٨ ـ كتبه الفلكيات

عدها ابن النديم ١٦ كتابا ، منها :

كتاب في امتناع وجود مساحة الفلك الاقصى المدبر للافلاك

كتاب رسالته في مائية الفلك واللون اللازوردي المحسوس من جهة [illegible]

٩ - كتبه الطبيات

أحصاها ابن النديم ٢٢ كتابا ، منها :

كتاب رسالته في الغذاء والدواء المهلك - كتاب رسالته في الابخـــرة المصلحة للجو من الأوباء - كتاب رسالته في عضة الكلب والكلب .

١٠ - كتبه الأحكاميات

بلغ بها ابن النديم ١٠ كتب ،منها :-

كتاب رسالته في قدر منفعة الأحكام ومن الرجل المسمى منجما باستحقاق.

كتاب رسالته في الاستدلال بالكسوفات على الحوادث .

١١ - كتبه الجدليات

ذكرها ابن النديم ١٧ كتابا ،منها :

كتاب رسالته في الرد على الثنوية - كتاب رسالته في التوحيد بتفسيرات

كتاب رسالته في التمجيد .

١٢ - كتبه النفسيات

أحصاها ابن النديم خمس رسائل ، منها :

كتاب رسالته في أن النفس جوهر بسيط ، غير داثر ،مؤثر في الاجسام .

كتاب رسالته فيما للنفس ذكره وهي في عالم العقل قبل كونها في عالم الحس.

١٣ — كتبه السياسات

بلغ بها ابن النديم ١٣ كتابا منها :

كتاب رسالته الكبرى فى السياسة — كتاب رسالته فى سياسة العامة .

١٤ — كتبه الاحداثيات

اثبتها ابن النديم أربعة عشر كتابا ، منها :

كتاب رسالته فى أحداث الجو — كتاب رسالته فى علة اختلاف انواع السنة .

١٥ — كتبه الابعاديات

ذكرها ابن النديم ثمانية كتب ، منها :

كتاب رسالته فى أبعاد ومسافات الأقاليم — كتاب رسالته فى أخبار أبعاد الاجرام .

١٦ — كتبه التقدميات

ذكرها ابن النديم خمس كتب ، منها :

كتاب رسالته فى أسرار تقدمة المعرفة —

كتاب رسالته فى تقدمة المعرفة بالأحداث .

١٧ـ كتبه الانواعيات

أحصاها ابن النديم فبلغت بها ٣٣ كتابا ، منها :ـ

كتاب رسالته فى أنواع الجماهير .

كتاب رسالته فى أنواع السيوف والحديد .

كتاب رسالته فى انواع النحل وكرائمة .

وهكذا نرى الكندى يقتحم كل مجالات العلوم والفنون ويشارك فيها بالنصيب الوافر الأوفى بالنسبة لتيارات الفكر فى هذا العصر المبكر فى تاريخ الفكر الاسلامى .

آراء الكندى الفلسفية

تعريف الفلسفة عنده :ـ يذكر الكندى فى رسالة الحدود معظم تعريفات الفلسفة ، المأثورة عن القدماء ، والتى منها : حب الحكمة ، أو التشبه بأفعال الله بقدر الطاقة البشرية أو : هى صناعة الصناعات وحكمة الحكم ولكنه بعد أن يسرد هذه التعريفات يذكر تعريفا موجزا يبدو أنه قد اختاره وارتضاه تعريفا لها .

هذا التعريف هو : أن الفلسفة علم الاشياء بحقائقها ، بمعنى أن الفلسفة هى العلم الكامل بحقيقة الاشياء وكنهها معرفة تامة ، وهذه الحقائق كلية ولا شك ، وذلك لأن الفلسفة لا تطلب معرفة الجزئيات

لان الجزئيات غير متناهية ، وغير محدودة ، واللا متناهي لا يحيط بـه العلم .

والفلسفة من هذه الحيثية لها شرف على جميع العلوم الانسانيـه ولكن الشرف الاعلى لها انما هو للفلسفة الاولى من بين العلوم الفلسفيـة والفلسفة الاولى عند الكندى هى علم العلة الاولى ، أو العلم بالحـق الاول الذى هو علة كل حق ، وهذا الشرف راجع الى أن شرف العلـم انما يكون من شرف موضوعه . وايضا ان العلم بالعلة أشرف من العلـم بالمعلول ، ومن جهة أخرى فإن العلم بالعلة سبيل الى العلم التـام بالمعلول .

والفيلسوف التام الاشرف ، هو الذى يحيط بهذا العلم الاشرف وغاية الفيلسوف هى من حيث العلم : اصابة الحق ، ومن حيث العمل : العمل بالحق ، لان فى معرفة الحق كمال الانسان وتمام نوعه .

تنقسم الفلسفة عند الكندى :ـ

يقسم الكندى الفلسفة بالمعنى العام أولا : الى قسمين : علـم وعمل ، ويريد بالعلم : الفلسفة النظرية ، ويريد بالعمل : الفلسفـة العملية ، وذلك التقسيم مبنى على أنه يقسم النفس الى قسمين :ـ

١ ـ [illegible] . ٢ ـ [illegible] .

، بحيث يكون العلم هو القسم الفكرى ، الذى يتعلق بالمعقولات

والعمل هو القسم الحسى الذى يتعلق بالمحسوسات .

ولما كانت الأشياء المعقولة اما مجردة عن المادة أصلا كالالهيات

أو مادية الأصل كالجواهر الجسمية ، فانه يقسم العلم النظرى الى قسمين :

١ ـ علم بالأمور الالهية . ٢ ـ علم بالأمور المصنوعة المخلوقة

وهذا ميل من الكندى الى الايمان بالدين ، واعتقاده التام فى

أن هذه الموجودات المحسوسة مصنوعة للبارى تعالى .

الدين والفلسفة فى نظر الكندى :ـ

الكندى فيلسوف مسلم ، عاش فى وقت يختلف المسلمون فى دراسة

الفلسفة ، أتجوز دراستها أم لا ؟

وقد اشتد الخلاف والنزاع فى هذا الموضوع ، فلابد أن يتخذ فيلسوفنا

لنفسه موقفا خاصا فى هذه المسألة ، وخاصة وأن بعض المفكرين المسلمين

فى عصر الكندى قد ضرب عن الجدل صفحا ، ورفض إقامة العقائد عليه ،

وهم طائفة السلف من الفقهاء ، وبعض الزهاد والمتصوفين .

ولما كانت الفلسفة فى نظر الكندى هى : "علم الأشياء بحقائقها

ويدخل فى ذلك : علم الربوبية ، وعلم الوحدانية ، وعلم الفضيلة وجملة

كل علم نافع مفيد ، يهدى الانسان الى الخير ، ويبعده عن الشر ،

وهذا ـ في نظره ـ هو ما جاء به الرسل الصادقون من عند الله ، فإنهم انما جاؤا بالاقرار بربوبية الله وحده ، ولزوم الفضائل المرتضاة عنده ، وترك الرذائل المضادة للفضائل في ذواتها ـ وعلى ذلك فالدين والفلسفة يتفقان على غاية واحدة في الحقيقة ولا منافاة بينهما .

ومن هنا يهاجم الكندي أعداء الفلسفة وخصومها ، ويقول :
إن عداء هؤلاء للفلسفة ناشيء عن سوء قصد منهم ، إنهم غرباء عن الحق وان تتوجوا بتيجان الحق من غير استحقاق ، ان في فطنهم ضيقا عن أساليب الحق ، وفي قلوبهم حسدا يحجب أدراكهم عن نور الحق ، انهم يحرصون على ما بأيديهم من أغراض دنيوية باطلة ومناصب زائلة ، إنهم يعادون الفلسفة ذبًا عن كراسيهم المزورة ، التي نصبوها من غير استحقاق ، بل للترؤس والتجارة بالدين ، وهم عدماء بالدين ، لأنّ من اتجر في شيء باعه ، ومن باع شيئا لم يكن له ، فمن تجر في الدين لم يكن له دين ، ويحق أن يتعرى عن الدين ، من عاند قنية الاشياء بحقائقها ، وسماها كفرا .(1)

---

(1) رسائل الكندي الفلسفية ص١٠٣ وما بعدها .

بل ان الكندى يحاول أن يلزم خصوم الفلسفة وجوب دراستهم لها ، وذلك حين يقول : ان هؤلاء اما أن يقولوا : ان طلبها واجب أو غير واجب ، فإن قالوا : ان طلبها واجب وجب عليهم أن يطلبوه وان قالوا : انه غير واجب ، فيتحتم عليهم تقديم الدليل على ذلك وهذا الدليل لابد لهم أن يلتمسوه من الفلسفة ، التى هى علم الأشياء بحقائقها .

ولكن الكندى مع ايمانه بالفلسفة ، كان مؤمنا بالوحى وبالنبوة ، ايمانا عميقا ، ولم يختلط بين العلوم الدينية ، والعلوم الفلسفية أنه يفرق بين علوم الفلاسفة وعلوم الأنبياء والرسل فيقول : ان علوم الفلاسفة ، والعلوم البشرية العادية ، انما تأتى ثمرة لتكليف البحث والحيلة والقصد الى المعرفة ، والاعتداد بالرياضيات والمنطق فى زمان طويل طبقا للمنهج العلمى والفلسفى .

أما علوم الأنبياء — وهى مشتملة على كل ما اشتملته علوم الفلاسفة من حقائق — فهى غير محتاجة الى شىء مما تقدم ، لأنها تكون من طريق فعل الهى فى نفوس الأنبياء ، وهذا الفعل يطهرها وينيرها ويهيئها للعلوم الالهامية بارادة الله — وهذه خاصة عجيبة تعلو على الطبيعة وهى تميز بين الانبياء وبين غيرهم ، وتؤثر فى الناس فيخضعون الانبياء وينقادون اليهم ، كأنما الفطر الانسانية ، وقد انعقدت على

تصديق الانبياء ، وقبول علومهم [1] وأيضا : أن علوم الانبياء - من حيث اللفظ - موجزة بينة محيطة بالمطلوب قريبة السبيل الى العقل النير الصافي ، لانها تفيض من معين العلم الالهى الازلى الكامل ، الذى لانهاية له .

ويتضح مما تقدم أن الكندى وان اشتغل بالفلسفة ، وآمن بها ، وعكف على دراستها ، وألزم المعاندين لها وجوب تعلمهم الفلسفة ، كان مؤمنا ، قوى الايمان ، يدافع عن النبوة بالاجمال ، وعن نبوة سيدنا محمد صلى الله عليه وسلم على الخصوص ، ويفهم الوحى فهما فلسفيا ، وتظهر فى عباراته روح الايمان العميق ، ولذلك نراه يخالف أرسطو مخالفة صريحة فى أغلب ما ذهب اليه ، مع أنه درس كتبه ، وأفاد منها ، فقد قال الكندى : بحدوث العالم مع أن أرسطو يقول بقدمه ، ووصف الله تعالى بصفات الكمال ، ومنها العلم والارادة وأكد العناية الالهية بهذا العالم وما فيه ، بينما أرسطو يذهب الى أن الاله لا يعلم شيئا عن هذا العالم ، فانه لا يعلم الا نفسه ، ولا يعنى به [2]

---

(١) تاريخ الفلسفة فى الاسلام لديبور ص١٢٨

(٢) راجع بحث الصفات فى رسائل الكندى ص ٨٠ ، ٢٠٧ .

فلسفته الطبيعية (حدوث العالم) :

يرى الكندى أن هذا العالم حادث ، وأن الله تعالى خلقه وأنشأه من العدم ، فهذا العالم فى نظره له أول وبداية فى الزمان ، وليس قديما كما يدعى بعض الفلاسفة ، وذلك لأنه متناه من كل وجه ، فهو متناه من حيث الجرم والزمان والمكان .

ويستدل الكندى على حدوث العالم بدليل عقلى ، بناه على مقدمات رياضية ، يرى أنها بديهية لا تحتاج الى دليل ، وهذه المقدمات هى :-

١ - الأعظام المتجانسة التى ليس بعضها أعظم من بعض متساوية .

٢ - الأعظام المتناهية لا يمكن أن تكون غير متناهية .

٣ - اذا زيد على أحد الأعظام المتجانسة المتساوية عظم مجانس لها صارت غير متساوية ، وصار هو أعظمها .

٤ - اذا نقص من العظم شىء ، ثم رد اليه ، كان الحاصل هو ما كان عليه العظم أولا .

٥ - لا يمكن أن يكون عظمان متجانسان لا نهاية لهما ، أحدهما أقل من الآخر .

٦ ـ الأعظام المتجانسة التي كل واحد منها متناه جملتها متناهية .

ثم يشرع الكندي في الاستدلال على حدوث العالم بعد ذكر هذه المقدمات فيقول : انه لا يمكن أن يوجد جسم بالفعل لانهاية له ، وأن الجسم والزمان والحركة مرتبطة كلها في الوجود ، لا يسبق أحدها الآخر ويستدل على ذلك بقوله : اننا لو فرضنا أن جسم العالم لانهاية له .

وتصورنا أنه قد أقتطع منه جزء محدود متناه ، ثم فصلناه منه بالوهم كان الباقي : اما متناهيا ، فيكون الكل متناهيا كذلك ، وذلك بحسب المقدمة السادسة الاخيرة ، واما أن يكون لا متناهيا ، وفي هذه الحالة لو زدنا عليه ، وأضفنا له ، ما فصلناه منه بالوهم ، فان الحاصل هو ما كان عليه العظم أولا بحسب المقدمة الرابعة ، يعني لا متناهيا ، لكنه بعد اضافة الجزء المفصول يكون أكبر منه قبل الاضافة ، واذن يكون اللامتناهي أكبر من اللامتناهي . وهذا تناقض أو يكون الكل مثل الجزء ، وهو مخالف لما تثبته المقدمة الاولى والخامسة . وعلى ذلك فلابد أن يكون الجسم الموجود بالفعل متناهيا ، وأن يكون جرم العالم متناهيا كذلك .

ويطبق الكندي فيما يتعلق بالحركة الماضية والزمان الماضي نفس المبدأ ونفس الدليل ، فيقول :ـ

أولا : ان كل ما يلحق الجرم ، أو يكون الجرم محصورا منه ، أو محمولا فيه من حركة أو زمان أو مكان ، لابد أن يكون متناهيا ، نظرا لتناهي الجرم وارتباط الحركة والزمان والمكان به ، ولو كان كل من الحركة الماضية أو الزمان الماضي لا نهاية لــــه لتحتم خروج اللامتناهي الى الفعل ، وهذا في ذاته مستحيل .

ثانيــا : يقول الكندي : لو أن كلا من الحركة الماضية ، أو الزمـــان الماضي لا نهاية له ، لاستحال الانتهاء الى الحركة الحالية أو الزمان الحالي لأنّ ذلك لا يتأتى الا بعد أن يكون مالا نهاية له قد قطع بالفعل ، وهو غير ممكن ، كما أن الوصـــول من الآن الى مالا نهاية له في الماضي غير ممكن كذلك .

على أن الكندي يربط الزمان بالحركة ، ويربطهما معــا بالجسم ، فالزمان زمان وجود الجسم ، أي مدة وجوده ، فانه ليس للزمان وجود مستقل والجسم أيا كان في هذا العالم يتبدل بأحد أنواع التبدل وهي (النقلة ، أو الزيـــادة والنقصان ، أو العدم والوجود) ، وكل حركة معناها [illegible] مدة الجسم ، فالحركة [illegible] الا الشيء الذي [illegible] وعلى هذا فلابد [illegible] موجودة مع وجود [illegible]

لانه لا يتصور أن يكون الجسم كان ساكنا ثم تحول - واذا كان الجسم لا يوجد بدون حركة ، وكانت الحركة هى الشرط الأساسى لوجود الزمان وكان زمان الجرم هو مدة وجودة ، فانه يلزم من هذا كله أن الجرم والحركة والزمان وجدت معا ، لا يسبق أحدها الآخر ، ولما كانت كلها متناهية ، فان مدة وجود العالم متناهية كذلك ، فالعالم اذن حادث .

أما كيفية حدوث العالم عن الله تعالى المبدع الاول القديم الازلى :
فيرى الكندى أن العالم كله منفعل عن الله وان كان بعض أجزائه قد يؤثر فى البعض الآخر بحسب علاقته بذلك الغير ، وبحسب مكانه من سلسلة العلل ، ويرى أن أول شئ انفعل عن الله تعالى هو الفلك بما فيه من أجرام ، فالفلك أول المبدعات وعلة الحوادث فى عالم الكون والفساد - أعنى العالم الأرضى - والأجرام العليا بحسب حركاتها المختلفة وسرعتها المتفاوتة ، واختلاف مواقعها بالنسبة للبعض الآخر : هى التى تسبب الظواهر الجوية من : حرارة وبرودة ، ويبوسة ورطوبة وغير ذلك ، بل هى التى تؤثر فى الكائنات الحية على ظهر الأرض ، من نبات ، وحيوان ، وانسان ، كما تؤثر خصائص المناطق الناحية الكبرى فى الفوارق بينها ، وفى مظاهر الحضارة والعمران فيها .

ولما كان الفلك الأعلى هو العلة الفاعلة فى عالم الكون والفساد ، كان الفلك بما فيه من أجرام كائنا حيا بالفعل أبدا ، مفيدا لما دونه الحياة اضطرارا ، وأنه حساس متحرك ناطق مميز ، والا كان المعلول أشرف من العلة ، وذلك لأن من معلولاته الانسان ، وهو ناطق ومميز وهذه الصفات التى وصف بها الكندى الفلك الأعلى ثابتة لكل الأجرام السماوية — ويرى الكندى أن الفلك بحركات أجرامه على نحو معين منتظم ، هو من وضع الارادة الالهية ، وأنه هو العلة الفاعلة فى كون الكائنات ، وفساد الفاسدات ، على ظهر هذه الأرض ، أنه هو الذى يوجد الحياة فى الكائنات الحية بارادة الله ، طول المدة المقدرة لصور الحياة .

والفلك من هذا الوجه منته لأمر الله تعالى فهو مطيع له ومنقاد وهذا هو معنى سجوده لله تعالى [1] الوارد فى قوله : (والنجم والشجر يسجدان) والسجود فى كل شىء بحسبه ، وهو هنا بمعنى الطاعة والانقياد ، والانقياد ، المتمثلة فى حركة الفلك .

---

(1) الرسائل الفلسفية للكندى ص٢٤٦ وما بعدها ، والعالم ، عند الكندى ينقسم الى قسمين :
الاول : يمتد من الارض الى حدود الفلك الذى فيه القمر ، وهو العالم المملوء بالعناصر الاربعة وما تركب منها — ولما كانت هذه ذات كيفيات متضادة ، هى : الحرارة والبرودة ، واليبوسة والرطوبة كان عالم التغير والكون والفساد . ×××

تعليق على رأى الكندى :

ويبدو أن الكندى فى رأيه فى حدوث العالم يخلط بين الدين والفلسفة ، ويحاول أن يوفق بينهما ، فالدين يقول : ان الله خلق العالم وأبدعه من لا شيء على غير مثال سبق ، فالعالم كله حادث ، والله هو المحدث الخالق المبدع له ، ولم يرد فى الشرع أن هناك واسطة فى الخلق هى الافلاك ، ولا أن الافلاك عاقلة مميزة ، وانما الافلاك وجدت عن الله وحركتها واستدارتها وتأثيرها ان كان لها تأثير فذلك كله بقدرة الله تعالى وارادته ، ولا يلزم من ذلك أن تكون مميزة وناطقة ، وانما قال الكندى ذلك تحت تأثره بمذهب الفلاسفة اليونانيين - وخاصة أفلاطون - الذين ذهبوا الى أن العالم العلوى وما فيه من أفلاك عاقل يحيط علما بكل شيء ، ومن المعروف أن أفلاطون قد ذهب الى أن العالم الحقيقى هو عالم المثل ، وفروضه بالعلم والكمال ، والتدبير فى هذا الكون وما هو حاصل فى هذا الكون المشاهد انما هو ظل وخيال لهذا العالم العلوى فى نظر أفلاطون ، أو أثر من آثاره على حد تعبير الكندى .

*** والثانى : يمتد من فلك القمر إلى الفلك الاقصى ، الذى يحيط بالعالم وهو فلك مقفل ليس خارجه شيء وهو القسم ليس خاضعا لقوانين الكون والفساد لانه ليس ذا كيفيات متضادة . والعالم كله متحرك : اما حركة مكانية ، يتغير فيها مكان الشيء ومركزه (حركة النقلة) أو يتغير فيها مكان أجزاءه دون ...

وقد قال أفلاطون : ان العالم حادث وان الصانع قد صور العالم على شاكلة العقل .

الا أنه مع ذلك توجد فروق بين الكندى وبين أفلاطون فى حدوث العالم

١ ـ فالكندى يرى أن هذا العالم كله محدث من لا شىء ، وأن المؤثر فيه واحد بالذات ، هو الله تعالى الموجود الاول ، أما أفلاطون وان ورد عنه أن العالم حادث ، فالمراد حدوث صورته وهيئته ، اذ أن العالم ناشئ من مادة ، ليست روحانية ولا مادية ، عبر ما سماها " بالقابل أو الهباء " ، فالحدوث عنده عبارة عن تشكيل هذه المادة وتصويرها على غرار المثل .

٢ ـ قصة الخلق عند أفلاطون خيالية شعرية ، فإنه يرى أن الصانع عندما أراد ايجاد العالم ، وتشـ المادة استعان على ذلك بالنفس الكلية (أى نفس العالم) أما الكندى فيقرر : ان الله خلق العالم وأبدعه من العدم على وفق علمه وارادته ، وان مال الى الخيال والشعر فى اضافته العقل والتمييز والنطق ، الى الفلك الذى يؤثر فى العالم الارضى ويدبره ، هذا خيال جاء الى الكندى من تأثره بالفلسفة اليونانية .

٭٭٭ كم (الزيادة والنقصان) ، أو حركة تبدل الجوهر نفسه (حركة الكون والفساد) أو الوجود والعدم .

وبعد فنحن بعد هذه الدراسة الواعية لآراء الكندى : فى الله ، وعلاقته بهذا العالم ، ورأيه فى العالم الطبيعى ، المأخوذ من مؤلفاته نفسها ، نجد فروقا كبيرة بين ماكتبنا وبين ماكتبه عنه مؤرخو الفلسفة الاسلامية فى هـــــذه الموضوعات قبل الاطلاع على مؤلفات الكندى ونشر رسائله الفلسفية فقد اعتـــبره هؤلاء المؤرخون صورة مطابقة لتعاليم مدرسة الاسكندرية (الافلاطونيـــــة الحديثة) حيث قالوا : ان الكندى يرى أن العالم مخلوق لله بوسائـــط ، وبينوا الوسائط بالعقل ، والنفس الكلية ، فالله عالم بذاته ، ومن علمه بذاتـــه نشأ عنه العقل ، ثم نشأ عن العقل النفس الكلية ، وهذه قامت بتشكيل المادة على ماأراد الله ، وماثبت عن الكندى فى رسائله ومؤلفاته الفلسفية يخالف ماحكاه هؤلاء المؤرخون تمام المخالفة .

فلسفة الكندى الالهية

يرى الكندى : أن محدث العالم وموجده ، هو موجود أول ، قائم بذاته ، هو علة ومبدأ لهذا العالم ، ومبدع له ، هذا الموجود هو نسميه ونطلق عليه (الله) ، وهو قديم أزلى أبدى ، صدر عنه هذا العالم بعد أن لم يكن ، وينبغى لكل ذى عقل ثاقب أن يقر بألوهية هذه العلة الاولى ، ويعتقد أنها غير مجانسة ، ولا مشاكلة ، ولا مشابهة ولا مشاركة للاشياء جميعها ، وأنها واحدة لاكثرة فيها بوجه من الوجوه .

ويستدل الكندى على وجود الله بأدلة منها :

أولا : دليل الاضافة :

يقول الكندى : قد ثبت حدوث العالم ، فلابد أن يكون له محدث ، وذلك طبقا لمبدأ العلية العام من جهة ، وطبقا لمبدأ التضايف من جهة أخرى ، ذلك أنه ثبت أن العالم متناه من حيث الجرم ، والحركة والزمان ، واذ كان متناهيا فهو محدث اضطرارا ، والمحدث لابد له من محدث لأن المحدث والمحدث من التضايف الذى لا يعقل تصور أحدهما

بدون الاخر ، فيكون للكل محدث اضطرارا من العدم[1].

ثانيا : دليل الابداع والعناية الالهية :

يستدل الكندى على وجود الله تعالى بنظام العالم وابداعه واتقانه ، فيقول : ان فيما يشاهد الانسان بحواسه من الظواهر الكونية لاوضح دليل ، وأنصع برهان على وجود المدبر الاعلى الذى هو الموجود الحق ، وعلى تدبيره المحكم وعلى أنه العلة الاولى لكل مايبدو وأنه علة ، وأنه الفاعل الحقيقى لكل مايظهر أنه فاعل ، وأنه مخرج الكل من العدم ، ومرتب ما فى الكون كله ، بعضه عللا ، وبعضه معلولات ، فان هذه الظواهر الكونية ليست للشىء من ذاته ، وانما هى أمور عارضة له ، فلا بد لها اذن من علة خارجة عن العالم ، هذه العلة هى : الذات الالهية ، فانه من المستحيل ان يكون الشىء علة ذاته .

وان فى نظام هذا العالم وترتيبه ، وفعل بعضه فى بعض ، وانقياد بعضه لبعض ، واتقان هيئته على الامر الاصلح فى كون كل كائن ، وفساد

---

(١) راجع رسائل الكندى الفلسفية ص ٢٠٧ .

كل فاسد ، وثبات كل ثابت ، وزوال كل زائل ، لاعظم دلالة على أتقن تدبير وأحكم حكمة ، ومع كل تدبير مدبر ، ومع كل حكمة حكيم : هـــو الله سبحانه وتعالـى .

صفات اللـــه :

يصف الكندى الله بجميع صفات الكمال ، وينزهه عن جميع صفـــات النقص ، فالله هو العلة الحقيقية لما يحدث فى هذا العالم ، وهـــو لاعلة له لانه لم يسبق وجوده عدم وجوده ، وهو ثابت دائم لا يطرأ عليــه العدم ، وهو كامل تام الكمال ليس له كمال منتظر والله ليس جسمــــا ، ولا جنس له ، والا لتركب من جنس وفصل ، وهو محال ، وليس كمية وكيفية ولا هيولى ولا صورة [1] ولا عنصرا ولا جوهرا والله تعالى واحد بالذات لا تعدد فيه بوجه ، ولما كانت صفة الوحدانية من أهم الصفات عند الكندى ، بل عند المسلمين جميعا ، استدل عليها بدليل عقلى فقال : لو كـان هناك أكثر من اله واحد ، فاعل مبدع للعالم ، لكانوا جميعا مشتركين فى شئ يعمهم ، وهو كونهم جميعا فاعلين ، وكانوا مختلفين بحال مـــا

(1) رسائل الكندى الفلسفية [illegible]

(وهى الصفة الخارجية) وإذن يكون كل واحد منهم مركبا من شيء عام ، وشيء خاص ، وكل مركب يحتاج الى مركب ، ولما كان من المستحيل أن تسير فى ذلك الى غير نهاية فلابد من فاعل أول واحد غير متكثر ، لا يشبه خلقه ، لان الكثرة فى كل المخلوقين ، وليست فيه البتة ، ولانه مبدع وهم مبدعون ، ولانه دائم وهم غير دائمين .

واتصاف الله تعالى بأنه الخالق ، والعالم ، والمريد ، والقادر ، والحيى والمميت ، لا يوجب تكثرا فى الذات ، لان الكندى يرى أن هذه الصفات نفس الذات كما هو مذهب المعتزلة ، وليست زائدة عليها ، والا لتعدد القديم ، وتعدد القديم كفر كما ذهب الى ذلك المعتزلة ، أو للزم التركيب فى الذات الالهية وهو محال ، لانه يؤدى الى الاحتياج ، فان المركب يحتاج الى أجزائه .

والكندى بهذا الرأى فى الالوهية بعيد كل البعد عن مذاهب الفلاسفة اليونانيين ، فان أدلته التى استدل بها على وجود الله تنحو نحو القرآن فى الدعوة الى مشاهدة الاثار ، والاستدلال بها على المؤثر ، أو الدعوة الى النظر فى الصنعة ، وابداعها ، واتقانها ، والاستدلال بذلك على الصانع الحكيم ، وهذه هى طريقة المتقدمين

من المتكلمين الذين نهجوا النهج الفطرى فى الاستدلال ، ولم يتبعوا الطريقة المنطقية فيه ، أما وأنه فى الصفات فقريب الشبه برأى أرسطو فيها [1].

فلسفته الانسانية :

أولا : رأية فى النفس :

يرى الكندى أن الانسان مكون من بدن ونفس ، وأن النفس هى الانسان على الحقيقة ، أما البدن فهو آله لها وخادم ، والنفس الانسانية جوهر روحانى ، بسيط غير فان ، ولا داثر [2] وهى تخالف هذا الجسم وتباينه مباينة كلية ، فجوهرها من جوهر الله عز وجل ، وذلك لشرف طباعها ومضادتها لما يعرض للبدن من الشهوات ، ومن هنا كان الانسان فى نظر الكندى : انما هو انسان بنفسه لا بجسده ، وكانت النفس هى الباقية والجسد داثر ، والنفس سائسة والبدن مسوس وآلة

(١) فى تاريخ الفلسفة اليونانية ص ١٥٨ ومابعدها.
(٢) من الرسائل ص ٢٦٥ .

للعقل ، هذه النفس جوهر لطيف شريف ، يفعل في البدن دون أن يداخله مداخلة جسمية ، فان الروح ليس جسما ، وهي وان كانت في البدن على نحو ما ، فانها تقدر على أن تتجاوز حدوده ، اذا ما تجردت عن علائق الشهوة والغضب ، وتفرغت للنظر والبحث ، وعندئذ تقترب من التشبه بالله ، وتقيم في عالم الحق أو الديمومة ، فتكتسب قدرة من قدرته تعالى ، وان كان ذلك في مرتبة أقل ، ويسرى فيها النور الالهي فتعلم الحقائق والاسرار وتراها بنور الله [1].

والنفس بطبيعتها علامة يقظانة حية ، تحيط علما بجميع الاشياء المعلومة : حسية كانت أو عقلية ، وهي في هذا العالم عابرة سبيل الى العالم الشريف الاعلى ، فاذا ما فارقت البدن انتقلت الى عالم الربوبية ، وسكن الانفس العقلية ، خلف السموات ، حيث العالم الالهي والنور الالهي ، وحيث العلم الشامل ، واللذة العليا .

والكندى بهذا الرأى في النفس الانسانية قريب الشبه بمذهب أفلاطون ، فهو يرى : أن النفس جوهر روحاني بسيط ، وهذا يعينه

---

(١) من الرسائل ص ٢٧٦ .

ماقاله أفلاطون من قبله ، ويرى أن النفس علامة بطبيعتها تحيط علمـــا بجميع المعلومات : حسية كانت أو عقلية ، وهذا مذهب أفلاطون أيضـا إذ رأى أن النفس بطبيعتها عالمة بكل شيء (أى بعالم المثل) فلمـا هبطت الى هذا العالم نسيت ماكانت تعلمه ، ولكنها تعود الى هـــذا العلم بالتذكر عندما ترى شبيه المثال ، الذى عرفته في السابق ، وذلك لان العلم عنده تذكر والجهل نسيان (١) .

ويرى الكندى كذلك ، أن النفس باقية غير فانية ، وهو رأى أفلاطون أيضا ، كما يبين أن لذتها الحقيقة انما هى في حياة التأمل ، وفـــى خلاصها من عالم المادة ، وهو ماقاله أفلاطون وأشار اليه من قبله (٢) على أن القول ببقاء النفوس وخلودها هو مايدل عليه ظاهر الكتاب والسنـــة ، فهو عقيدة دينية أيضـا .

وقد يكون الفرق بينهما في أن أفلاطون يرى أن النفس قديمة فهـــى أزلية أبدية ، أما الكندى فلما كان يرى أن العالم ماسوى الله سبحانــه

---

(١) تاريخ الفلسفة اليونانية ليوسف كرم ص ٧٤ ص ٢١ .

(٢) تاريخ الفلسفة اليونانية ليوسف كرم ص ٩٢ .

، ومنه النفس ، فالنفس عنده حادثه ، وان كانت من جوهر روحانى بسيط غير دائر .

ثانيا : رأيه فى العقل :

يذهب الكندى الى أن العقل مطلقا - انسانيا كان أو غير انسانى - له أربع حالات : -

١ - عقل هو بالفعل دائما ، وهو علة وأول لجميع المعقولات وهو مخالف فى الحقيقة للانسان ، بل وللعقل الانسانى وهو علة له .

٢ - عقل بالقوة وهو استعداد النفس الانسانية لان تعقل الاشياء وتدركها ، أو هو الشيء الذى فى النفس فى حالة كونها غير عاقلة بالفعل ، ويشبه العقل بالقوة حالة العقل عند الطفل .

٣ - عقل بالفعل ، أو عقل مستفاد ، وهو حصول العقل فى النفس وخروجه من القوة الى الفعل بادراك الاشياء : وهذا العقل يكون ثابتا للنفس (كالملكة) تستعمله متى شاءت ، وتظهره متى ارادت ، وذلك مثل الكتابة فى الكاتب ، فهى له معدة ممكنة قد اقتناها ، واتصف بها وثبتت فى نفسه ، فهو يخرجها ويستعملها متى شاء ، وكذلك العقل بالفعل يصير قنية فى النفس ومملوكا لها .

هكذا يقول الكندي - تستعمله النفس متى تشاء وتدرك بـه المعلومات عندما تتجه لها .

٤ - العقل الظاهر : وهو العقل الذي يؤثر به الانسان فيظهر عنده ، فيكون موجودا بارزا حين الفعل ، أو بعبارة أخرى هو العقل الموجود في النفس عند تأثيرها في الاشياء الخارجة عنها بالفعل ، أو القوة الفعالة في الاشياء الخارجية [١] ، وهو ما يسمى في اصطلاح الفلاسفة بالعقل العملي أو العقل المبرز ، أما الاولان فهما العقل النظرى وبهذا المعنى للعقل الرابع عند الكندي يكون العقل الرابع فعلا للانسان نفسه ، وهذا ميل منه الى مذهب المعتزلة الذين يقولون فيه : ان العبد يخلق أفعال نفسه الاختيارية ، أما العقل الثالث فظهوره بالفعل عن العقل بالقوة انما يكون بفعل شيء خارج عنه ، وهو العقل الذي هو بالفعل دائما (العلة الاولى) ولذلك أطلق على العقل الثالث : (العقل المستفاد) ، وانما كان بروز العقل الثالث وظهوره بواسطة العقل الاول ، لان الشيء بالقوة لايخرج للفعل بذاته ، لانه

---

(١) من الرسائل ص ٣٥٧ .

لوكان بذاته لكان أبدا بالفعل ، فكل ماكان بالقوة لايخرج الى الفعل الا بشئ آخر يخالفه ، وهذا الشئ الاخير المخالف له فى ذاته هو بالفعل دائما وليس معلولا لغيره .

والعقول الثلاثة الاخيرة انما هى أقسام اعتبارية ، وأحوال العقل الانسانى الذى يسمية الكندى : العقل الثانى ، وهى معلولة لغيرها ، أما العقل الاول فهو العلة الاولى والمبدأ الاول وهو بالفعل أبـدا ، وحقيقته مخالفة لحقيقة العقل الانسانى .

واذا اردنا أن نلتمس أصلا لهذه الفكرة فى العقل عند فلاسفة اليونان فلايصعب علينا ذلك ، فان هذا الرأى فى العقل شبيه بمذهب أرسطو فيـه .

فأرسطو الفيلسوف اليونانى هو صاحب القول بمبدأى : (القـوة والفعل) وقد ذهب فى فلسفته الى أن هناك عقلا فاعلا يوثر فيما دونه ويسمية العلة الاولى ، والمبدأ الاول والمحرك الاول ، ولاعلينا بعد ذلك أن يكون هو الاله ، أو العقل الالهى اذ يكفيا هنا أن يثبت أرسطو العقل بمعنى الموجود الاول والعلة الاولى ثم يثبت العقل الانسانى

وهو يكون تارة بالقوة وتارة بالفعل ، وما هو بالفعل يسمى بالعقل المستفاد [1] لانه لم يكن للنفس ، ثم صار لها بعد ذلك. هذا العقل بالفعل مجرد ملكه للنفس يصح لها أن تستعمله وأن لا تستعمله ، فاذا ما استعملته انتقل الى دور آخر هو دور العمل ، وهو ما سماه الكندى وأطلق عليه العقل الظاهر وقد يكون العقل الظاهر هو الجديد فى فلسفة الكندى ، والذى زاده على رأى أرسطو فى العقل .

ثالثا : رأية فى المعرفة الانسانية :

يرى الكندى أن المعرفة الانسانية تتنوع الى أنواع ثلاثة : معرفة حسية معرفة عقلية ، ومعرفة تخيلية أو وهمية . وذلك بناء على أن قوى النفس عنده ثلاث : القوة الحسية . والقوة العقلية والقوة المصورة وهى قوة وسطى تتوسط القوتين السابقتين .

١ - أما القوة الحسية أو الادراك الحسى ، فهى أمر مشترك بين الانسان والحيوان ، هذه القوة تدرك المحسوسات المادية الجزئية ، وتدرك صورها محمولة هذه الصور فى مادتها الجزئية ، الدائمة التغير ، ولذلك فان المعرفة الناشئة عنها

---

(١) العقل الانسانى هو القوة الفكرية فى الانسان ، أو هو النفس الناطقة=

ماهيته نظرا لعدم ثبات موضوعها من حيث الكم ، ومن حيث الكيف .

٢ ـ القوة المصورة أو قوة التخيل والتوهم ، وهي التي تدرك الصور كما هي ، بدون أن تكون في مادتها ، كما تدرك الأشياء في غيبة حاملها المادي ـ وإذا كانت القوة الحسية لا تدرك الأشياء إلا في حالة اليقظة ، فإن القوة المصورة تدركها في حال اليقظة وفي حال النوم أيضا .

ويرى الكندي كذلك : أن المعرفة الاتية عن طريق القوة المصورة أثبت وأتقن من المعرفة الاتية عن طريق الحواس ، ذلك أن القوة المصورة تدرك مدركاته عن طريق النفس المجردة بواسطة الدماغ مباشرة ، أي أنها تدرك الشيء بالمركز العصبي ، الذي هو الاله الاولى للادراك ، على حين أن القوة الحسية تدرك مدركاتها بالات ثانية (وهي الحواس) وهذه معرضه دائما للاختلاف في القوة والضعف من الخارج

*** التي تميز الانسان عن بقية الاشياء التي تشاركه في النفس النامية والنفس الحاسة كالنبات والحيوان ويرى الاستاذ يوسف كرم أن انتقال العقل بالقوة الى العقل بالفعل عند أرسطو لا يكون الا بمؤثر وهو العقل الفعال . ص ١٦٤ . وان كان يستنتج أنهما معا في النفس .

والداخل معا أعنى من (الحواس والدماغ) أما القوة المصورة فلا يعرض لها الضعف الا من طريق واحد وهى القوة الداخلة فقط (أى الدماغ)

٣ - أما القوة العاقلة : فانها تدرك الامور الكلية من الانواع والاجناس ، بمعنى أنها تدرك الصور العقلية التى لاتحتاج إلى مادة أصلا وهى أقرب الى طبيعة الاشياء ، وهى معقولات صرفة لاتتمثل لها صورة فى المخيلة ، وهى شبيهة بالبديهيات من ناحية ، مثل حكمنا باستحالة اتصاف الشئ فى وقت واحد ومن جهة واحد ، بأنه كذا وليس كذا وهى شبيهة بالقضايا النظرية مثل قولنا : لا يوجد خارج العالم ملاء ولا خلاء .

فاذا ما أردنا أن نرجع الى الفلسفة اليونانية لنرى شبيها لهـــذه النظرية عند فلاسفة اليونان ، فاننا نجد أرسطو قد قال بمثل هـــذه النظرية فى المعرفة قبل الكندى ، فقد ذهب أرسطو الى أن هناك معرفة حسية تتعلق بالمحسات ، وهى أداة أولية لعمل العقل الذى تتم به المعرفـــة .

ثم تأتى بعد ذلك المعرفة العقلية التى تدرك الأمور الكليه بعد انتزاعها من الجزئيات المحسه ، كما تكلم أرسطو عن الاحلام وبين أنها معرفة تأتى عن طريق الخيال والوهم فى الانسان فالنوم عباره عن ترك استعمال الحواس فقط ، ومع ذلك فالمخيلة تنبعث عنها صور الاحساسات السابقة ، فتظهر فى النوم وتخدع النائم ، لان ذهنه منصرف عن كل شاغل خارجى ، ولا يستطيع مقارنة المحسوسات بعضها ببعض وكذلك المريض يتخيل أشياء لا وجود لها خارجا .(١)

ومن هنا ندرك مقدار تأثر الكندى بأرسطو فى رأيه فى المعرفة .

---

(١) تاريخ الفلسفة ليوسف كرم ص ٢٠٩ .

ثانيا : الفارابى (٢٥٩ - ٣٣٩هـ/٨٧٠ - ٩٥٠م)

حياته العامة :-

هو ابو نصر محمد بن محمد بن أوزلغ بن طوخان الفارابى نسبه الى فاراب ، احدى ولايات فارس ، ولد فى عام ٢٥٩ هـ أو ٢٦٠ هـ ، استنتاجا من تاريخ وفاته فى عام ٣٣٩ هـ عن ثمانين عاما ولا نعرف الكثير عن طفولة الفارابى ، ويقال أن والده كان قائدا عسكريا فارسيا ، وأن الفارابى نفسه ولد فى قرية وسيج التى تقع فى ولاية فاراب ، على الحدود بين فارس بتركيا .

والغالب أنه تعلم العربية الى جانب التركية والفارسية ، وان كان قد اتخذ من العربية لسانا وقلما ، وتعلم العلوم الدينية والشرعية ، وانتقل منها الى العلوم الدنيوية وخاصة الرياضيات وبقية فروع الفلسفة وحينما شب عن الطوق ارتحل الى بغداد - عاصمة العالم المتحضر وقتذاك وتعلم بها الفلسفة والمنطق على يد طبيب نصرانى هو يوحنا بين حيلان ، وكذلك على يد أبو بشر متى بن يونس النصرانى النسطورى ، الذى اشتهر بترجمته للكتب اليونانية ، ولقد عرض المؤرخ ابن خلكان لكيفية اتصال

الفارابي بهذين الاستاذين ، وتعلمه منها فقال :

" ولما دخل ـ أي الفارابي ـ بغداد كان بها أبو بشر متى بن يونس ، الحكيم المشهور ، وهو شيخ كبير .

وكان يقرأ الناس عليه فن المنطق ، وله اذ ذاك صيت عظيم وشهرة وافية ، ويجتمع في حلقته كل يوم المئون من المشتغلين بالمنطق ، وهو يقرأ كتاب أرسطو طاليس في المنطق ، ويملي على تلامذته شرحه ولم يكن في ذلك الوقت مثله في فنه ، وكان حسن العبارة في تآليفه ، لطيف الاشارة . وكان يستعمل في تصانيفه البسط والتذليل ، حتى قال بعض علماء هذا الفن : ما أرى أبا نصر الفارابي أخذ طريق تفهيم المعاني الجزلة بالألفاظ السهلة الا من ابي بشر وكان أبو نصر يحضر حلقته في غمار تلاميذه ، فأقام أبو نصر كذلك برهة ، ثم ارتحل الى مدينة حران ، وفيها يوحنا بن حيلان ، الحكيم النصراني فأخذ عنه طرفا من المنطق . ثم انه قفل راجعا الى بغداد وقرأ بها علوم الفلسفه ، وتناول جميع كتب أرسطو طاليس وتميز في استخراج معانيها ، والوقوف على أغراضه فيها .

وهكذا درس الفارابى المنطق والفلسفة على يد هذين الاستاذين المتخصصين وحذق المنطق حتى فاق أساتذته .

ولعل الفارابى سمى بالمعلم الثانى لأنه أدخل صناعة المنطق عند العرب ، على حين أن أرسطو - صاحب المنطق هو المعلم الأول .

ونحن لا ننسى أن الكندى عيب عليه جهله بالمنطق ، خاصة صناعة التحليل أو البرهان ، وأن الذى ذلل المنطق ، ويسره ونشره ، هو الفارابى . ويقول القفطى صاحب (اخبار العلماء بأخبار الحكماء) فى وصف تكوين الفارابى العلمى ونشاطه وجهده فى ميدان المنطق ، انه :

" قرأ العلم الحكمى على يوحنا بن حيلان ، المتوفى بمدينة السلام فى أيام المقتدر ، واستفاد منه ، وبرز فى ذلك على اخوانه وأربى عليهم فى التحقيق وشرح الكتب المنطقية ، وأظهر غامضها وكشف سرها وقرب متناولها ، وجمع ما يحتاج اليه منها فى كتب صحيحة العبارة لطيفة الاشارة ، منبهة على ما أدخله الكندى وغيره ، من صناعة التحليل .

. وأوضح القول فيها عن طرق المنطق الخمسة ، وعرف طرق استعمالها ، وكيف يصرف صورة القياس في كل مادة منها . فجاءت كتبه في ذلك الغاية الكافية ، والنهاية الفاضلة والمعنى الحكمي في النص السابق هو الفلسفة بفروعها . وبعد اقامة الفارابي في بغداد لمدة تقترب من العشرين عاما ، اضطر الى مغادرتها بسبب الاضطرابات السياسية ، وتوجه الى حلب حيث أقام في كنف سيف الدولة الحمداني ، والتقى في بلاطه بالعديد من رجال الأدب والفكر والشريعة ، وبرز بينهم ، وعلا نجمه ، وذاع صيته رغم ذلك ، فإن الفارابي لم يتخل عن طبيعته الصوفية ، ومشربه الزهدي ، ويقال انه دخل على سيف الدولة في زي الصوفي ، ولم تتغير الحياة في بلاط الحمداني من هذه العباءات ، بل الواضح أنها جلتها وأظهرتها وأرسختها .

ويذكر القفطي ان الفارابي كان ذكي النفس ، متجنبا عن الدنيا ، مقتنعا منها بما يقوم بأوده ، يسير سيرة الحكماء المتقدمين ، وكان هادئ الطبع عاكفا على الفلسفة ، كثير التأمل ، ومن قناعته أنه لم يكن يتناول من سيف الدولة من جملة ما ينعم به عليه سوى أربعة دراهم فضة في اليوم يخرجها فيما

يحتاجه من ضرورى عيشه ، ولم يكن معتنيا بهيئته ولا منزل ولا مكسب له ... وكان يخرج الى الحراس بالليل يستضئ بمصابيحهم فيما يقرؤه ، وقد يعد ابن الفارابى فى دولة العقل ملكا ، وفى العالم المادى فقيرا .

وحين صحب سيف الدولة فى فتحه لدمشق ، كان الناس كثيرا ما يشاهدون الفارابى يتجول بين بساتينها مصطحبا أوراقه وكتبه ، يجلس عند مجتمع ماء أو مشتبك رياض .

وقد ذكر ابن خلكان أن الفارابى كتب الكثير من كتبه على شواطئ المجارى المائية وبين الثمار والأزهار ، ومن هنا عده من أرباب الزهد والتنسك ، وأصحاب العزلة والتقشف .

ويعتبر الدكتور البهى أن هذا الجانب من شخصية الفارابى " تأثر بموجة من الزهد والتصوف سيطرت عليه فى سنواته الاخيرة ودفعته الى الاستعاضة عن متع الدنيا ولذاتها بالتفكير الفلسفى الصوفى والعزلة عن الجماعة . "

أى أن ذلك أمر عارض فى شخصية الفارابى ، وليس طبعا متأصلا فيه كما أنه لم يظهر عليه الا فى نهاية حياته ، وليس [illegible] ، ويرى الدكتور البهى [illegible]

ربما بما حصل له من اضطهاد بذر في نفسه اليأس ،
وكون عنده نظرة التشاؤم وهما غالبا ، من دواعي النفرة من الجماعة
والاسترسال في التفكير ، والاكثار من الخلوة بالنفس ، ومناجاة من
عنده الامر كله ، ومالك الحياتين ، وهو الله سبحانه وتعالى :
والاضطهاد المذكور في النص مقصود به ما حدث من اضطرابات
سياسية في بغداد عجلت بمغادرة الفارابي لها الى حلب ،
ومن الممكن أن يكون ذلك هو السبب اذا دامت حالة الاضطهاد
التي عانى منها الفارابي في بغداد ، أما أن ينقطع قيد الامر
والمماثلة في حلب ودمشق . ويأبى الفارابي الا أن ينغمر في
سلوك الزهاد والصوفية ، فذلك ان دل على شيء فإنما يدل
على طبع متأصل في شخص الفارابي وليس على سلوك عارض بتأثير
موجة من الموجات أو ظرف من الظروف ، ولعل ظروف الدعة
والطمأنينة التي لابست حياته في رفقة سيف الدولة هي التي
عجلت بتغلب هذا الجانب الصوفي في شخصية الفارابي على
بقية الجوانب الأخرى في نهاية حياته ، ولكنها لم تكن سببا في
نشأته ، فهو استعداد فطري ليس الا ، وليس أمرا عارضا كما
ذكر الدكتور البهي وكارادي فو .

وهذا من الأهمية بمكان ، لأننا سنرى اللمسات الصوفية تتخلل الكثير من مؤلفات الفارابي وتشكل جوانب عديدة من مذهبه ، على نحو ما سنرى ، وهذا يعني ببساطة أن هـــذا الميل الصوفي كان يلازم الفارابي في جميع مراحل حياته التي استغرقها في كتابة مؤلفاته ، وإن كان هذا الطابع يتفاوت حظه من الظهور والخفاء بين كتاب وآخر بحسب الظروف النفسية والعقلية للفارابي ، وهذا طبيعي تماما ، ولا غرابة فيه . ومن هنا فإننا سوف نجد للفارابي :

أ : فلسفة عقلية واقعية ، ينحو فيها نحو أرسطو ، سواء في منطقه ، أو في نظريته في الطبيعة ، وفي ما بعد الطبيعة ، وفي السياسة وفي الأخلاق .

ب : فلسفة أخرى ينزع فيها منزعا صوفيا روحيا إسلاميا ، على نحو ما يفعل الصوفية الخلص ، وإن كان ينبغي علينا هنا أن ننبه إلى أن تصوف الفارابي يقوم على أساس عقلي ، ويعتمد على [illegible] [illegible] ، ويقوم [illegible] على [illegible]

والتفتيش عن الحقيقة والمعرفة ، فذلك كله وسيلة تهذيب النفوس ، وأداة للعقول .

والعقل البشرى فى تطوره يمر بمراحل متدرجة رأسيا ، وهو يبدأ بكونه عقلا بالقوة ، وحينئذ يحوز قدرا كبيرا من المعلومات العامة والحقائق الكلية يصبح عقلا بالفعل .

فاذا اتسع مدى نظره ، وأحاط بأغلب الكليات ، فانه يرقى الى أسمى درجة يصل اليها الانسان ، وهى درجة العقل المستفاد أو درجة الفيض والالهام . وهذا قليل من كثير سنراه من هذا الجانب بعد .

ويبدو أن سيف الدولة قد تأثر كثيرا بسلوك الفارابى الصوفى ، فبادر حين وفاته بدمشق عام ٣٣٩ هـ . بالسترى بزى أهل التصوف ، والصلاة عليه فى بعض خاصته ، تقديرا للفارابى واحتراما لذكراه .

مؤلفاته وآثاره العلمية :-

برغم أن الفارابى ليس عربى المولد والعنصر ، الا انه كان يكتب العربية كتابة واضحة لا تخلو من بلاغة وجمال ، وأحيانـــا يتسبب كثرة استخدامه للمترادفات والسجع فى الألفاظ والجمل ، فى غموض تعبيره الفلسفى وعدم دقته . وهناك كذلك - بين حين وآخر - بعض اللمسات الاعجمية ، التى تذكرنا بمعرفة الفارابــى التركية والفارسية .

ويرى الدكتور مدكور أن اسلوب الفارابى " يتفق مــــع استعداده الفطرى للتصوف ويتلائم مع هذه النزعة .

ومن ثم فهو الى الغموض أميل ، وفى باب التعمق والتركيــز أدخل ، وهذا شأن الصوفية جميعا يرسلون الجمل المختصـــرة المغلقة وكثيرا ما لاقى المستشرقون صعوبات فى تفهم عبارات الفارابى وادراك كنهها وشكو من غموضها وتعقدها (كارادى فو ، وماسينيون) . والربط بين تصوف الفارابى واسلوبه تجاهـــل للجانب الاخر من شخصية الفارابى وهو الجانب الفلسفـــى ، بالاضافة الى أن تصوف الفارابى - على نحو ما ذكرنا - هـــو تصوف عقلى [illegible] ، [illegible] ، وهو يعلى من شأن

العقل والفكر ، والبحث الفكرى كثيرا ، وهذا أدعى الى أن يكون أسلوبه أميل الى الوضوح والجلاء ، وما فيه من غموض فانما يرجع الى منبته الاعجمى وليس تصونه .

وليس من المقبول الاعتماد على درجة فهم المستشرقين للغة كاتب يكتب بالعربية ، لانهم ـ مهما كانت درجة اجادتهم للغة ليسوا سوى أجانب وبعيدين عن ملكة اللغة ، خاصة اذا كانت بشمول العربية ومجازاتها ، والنصوص أولا وأخيرا فى المعيار الحقيقى للفصل فى هذه القضية وللفارابى مؤلفات عديدة أحصاها القفطى ، وابن أبى أصيبعه تبلغنا بها ما يزيد على المائة ما بين شروح لكتب غيره خاصة أرسطو وما بين كتب ورسائل فى المنطق ، وما وراء الطبيعة ، وفى السياسة والاجتماع والاخلاق الى غير ذلك .

على أن معظم هذه الكتب قد فقد ، خاصة مؤلفاته المنطقية التى كانت سببا لشهرته وذيوع صيته ، والبقية الباقية منها بشتت فى مكتبات أوربا ، ولم يطبع منه فى الشرق الا عدد قليل . ورغم أن هذه البقية لا تضارع ما تركه الكندى وابن سينا ، الا انها [illegible]
[illegible]

م أول من صاغ الفلسفة الاسلامية في ثوبها الكامل ، ووضع أصولها ومبادئها . نحن لا ننكر أن الكندي تنبه قبله الى دراسة أفلاطون وأرسطو وعرض لبعض نظرياتهما بالشرح والاختصار ، ولكننا لا نجد لديه مذهبا فلسفيا كاملا بكل معاني الكلمة ، بل هي نظرات متفرقة ومتعلقة بموضوعات مختلفة لا رابطة بينها . أما الفارابي فقد لم هذا الشعث ، وأقام دعائم مذهب فلسفي متصل الحلقات .."

ورغم ما في هذا النص من تحامل شديد على الكندي ، الا أنه قريب الى الحقيقة فيما يتعلق بالحديث عن الفارابي على نحو ما سنراه على التو .

ولم يتعرض المؤرخون القدماء لترتيب مؤلفات الفارابي ، وفي العصر الحديث حاول الاستاذ دي بور تغطيه هذا المجال ، ورجح أن تكون الرسائل التي كتبها في صباه أو وضعها للجمهور حتى تلك الرسائل الصغيرة التي نحا فيها منحى المتكلمين بالفلاسفة الطبيعيين ، وحين أزداد نضجا تحول الى دراسة مؤلفات أرسطو ، وبسبب ذلك سماه أهل الشرق (المعلم الثاني) باعتبار أرسطو المعلم الأول . ولكن هذه المحاولة لم تصل الى

نهاية الشوط ، بسبب ضياع كثير من مؤلفات الفارابي كما سبق لنا القول . ومهما يكن من أمر فان من أهم مؤلفات الفارابي الباقية ، الكتب التالية :

١ — (الجمع بين رأى الحكيمين : أفلاطون وأرسطوطاليس) .

وقد حاول الفارابي في هذا الكتاب أن يوفق بين أفلاطون وأرسطو كما هو ظاهر من العنوان . وهو يقول في مقدمة هذا الكتاب ، عارضا لأهم المشكلات التي نشأ عليها الخلاف المنسوب الى أفلاطون وأرسطو وشغلت اهتمام الفلسفة الاسلامية في عصورها المختلفة :

" لما رأيت أكثر أهل زماننا قد تخاصموا وتنازعوا في حدوث العالم وقدمه ، وادعوا أن بين الحكيمين المقدمين المبرزين اختلافا في اثبات المبدع الأول ، وفي وجود الأسباب منه ، وفي أمر النفس والعقل ، وفي المجازاة على الافعال خيرها وشرها ، وفي كثير من الأمور المدنية والخلقية والمنطقية أردت في مقالتي هذه أن أشرع في الجمع بين رأييهما .. " ولنا عودة لهذه النقطة بعد عند الحديث عن آرائه وأفكاره .

٢ — الابانة عن غرض أرسطو طاليس في كتاب ما بعد الطبيعة .

٣ ـ ما ينبغى أن يقدم قبل تعلم الفلسفة .

٤ ـ ملمعانى العقل .

٥ ـ عيون المسائل .

٦ ـ النكت فيما يصح وما لا يصح من أحكام النجوم .

٧ ـ المسائل الفلسفية والاجوبه عنها .

٨ ـ فصوص الحكم مع شرح نصوص الكلم .

وهذه المؤلفات الثمانية يجمعها واحد مطبوع ، ونتداول تحت اسم المجموع .

٩ ـ احصاء العلوم . وصفه ابن أبى اصيبعه بقوله : " .. ثم له بعد هذا كتاب شريف فى احصاء العلوم والتعريف بأغراضها لم يسبق اليه ، ولا ذهب أحد مذهبه فيه ، لا يستغنى طلاب العلوم كلها عن الاهتداء به وتقديم النظر اليه .. "

وقد ترجم هذا الكتاب الى اللغه اللاتينية وأثر فى الفلسفة الغربية فى العصر الوسيط ، اذ كان أساس تصنيف العلوم فيما بعد . وسنتحدث بالتفصيل بعد فى هذه النقطة ؛

١٠ ـ كتاب السياسة المدنية ـ وهو كتاب فى السياسة وصفه القفطى بقوله :

ثم له بعد هذا فى العلم الالهى ، وفى العلم المدنى كتابان لا نظير لهما ، أحدهما المعروف بـ (السياسة المدنية) ، والآخر المعروف بـ (السيرة الفاضلة) عرف فيهما بجمل عظيمة من العلم الالهى على مذهب أرسطوطاليس فى مبادئ الستة الروحانية ، وكيف يؤخذ عنها الجواهر الجسمانية على ما هى عليه من النظام واتصال الحكمة وعرف فيهما بمراتب الانسان وقواه النفسانية ، وفرق بين الوحى والفلسفة ، ووصف أصناف المدن الفاضلة وغير الفاضلة ، واحتياج المدينة الى السيرة الملكية ، والنواميس النبوية ثم أنه أتى على العناصر المختلفة المكونة للطبيعة البشرية وخصائص النفس ، وبين الفرق بين الوحى والحكمة ، ووصف الهيئات المنتظمة ، والجماعات الغير منتظمة ، وأظهر حاجة المدينة الى حكومة سياسية ، والى شريعة دينية .".

١١ – كتاب تحصيل السعادة .

١٢ – كتاب التنبيه على السعادة .

وقد عنى الفارابى فى الكتابين السابقين بموضوع السعادة علما وعملا ، وشرح فيهما مختلف آراء الصوفيه .

وبين الوسائل الموصلة الى السعادة . ويمتاز الكتابان كذلك بغزارة مادتهما . ووضوح أسلوبهما .

١٣ — كتاب التعليقات .

١٤ — رسالة فى اثبات المفارقات .

١٥ — آراء أهل المدينة الفاضلة .

وفيه يتحدث الفارابى بلغة الفيلسوف الميتافيزيقى أولا . ثم يتحدث بعد ذلك بلغة الفيلسوف الاجتماعى والاخلاقى والسياسى .

١٦ — العقل والمعقول . وهو موجود باللاتينية .

١٧ — كتاب قوى النفس ووظائفها .

١٨ — كتاب ماهية النفس .

١٩ — الوحدة والواحد .

٢٠ — كتاب الزمان .

٢١ — كتاب الجوهر .

٢٢ — كتاب الفراغ .

٢٣ — رسالة عن حركات الافلاك .

٢٤ — رسالة فى بيان عناصر الكلمة .

٢٥ — تلخيص المنطق على نهج المتكلمين .

٢٦ — كتاب الموسيقى الكبير .

٢٧ ـ رسائل أخرى فى الكيمياء والموسيقى ، وفى الجن والاحلام .

ومن مؤلفاته المفقودة يبرز كتاب (فى بيان أغراض فلسفة أفلاطون وأرسطو) من بين أهم هذه الكتب وتتضح أهميته من الوصف الذى وصفه لنا به كل من ابن أبى أصيبعه والقفطى حيث يقولان :-

" ... وله كتاب فى أغراض فلسفة أفلاطون وأرسطو طاليس ، يشهد له بالبراعة فى صناعة الفلسفة ، والتحقق بفنون الحكمة ، وهو أكبر عون على تعلم طرق النظر ، وتعرف وجه الطلب. أطلع فيه على أسرار العلوم وثمارها علما ، وبين كيف التدرج من بعضها الى بعض . ثم بدأ بفلسفة أفلاطون يعرف بغرضه منها ، وسمى تواليفه فيها . ثم اتبع ذلك بفلسفة أرسطو طاليس ، فقدم لها مقدمة جليلة ، عرف فيها بتدرجه الى فلسفته ، ثم بدأ يصف أغراضه فى تواليفه المنطقية والطبيعية كتابا كتابا ، حتى انتهى به القول فى النسخه الواصله الينا الى أول العلم الالهى ، والاستدلال بالعلم الطبيعى عليه . فلا أعلم كتابا أجدى على طالب الفلسفة ، فانه يعرف بالمعانى المشتركة لجميع العلوم ، والمعانى المختصة بكل علم منها . ولا سبيل الى فهم معانى قاطيغورياس (المقولات) ، وكيف هى الاوائل الموضوعة لجميع العلوم الا منه ... "

ولو توصلنا يوما إلى هذا الكتاب لالقى لنا الضوء على فلسفة هذا الفيلسوف المسلم - الفارابى - فى تعلم العلوم ، وترتيبها ، ثم ، وهذا هو الاهم - عرفنا مفهومه وادراكه لفلسفة كل من أفلاطون وأرسطو ، ومدى عمق هـــذا الادراك ، وما هى الجوانب التى أغفلها الفارابى من فلسفة أفلاطون وأرسطـو ، وهكـذا .

ومن أهم شروح الفارابى لكتب غيره ، الشروح التاليـة : -

١ - شرح كتاب الطبيعة (لارسطو).

٢ - شرح السماء والعالم لارسطو .

٣ - شرح المقولات لارسطو .

٤ - شرح الانالوطيقا الاولى والثانية لارسطو .

٥ - شرح السوفسطيقا لارسطو .

٦ - شرح الشعر لارسطو .

٧ - شرح الخطابة لارسطو .

٨ - شرح الاخلاق الى نيقوماخوس لارسطو .

٩ - شرح النواميس لافلاطون .

١٠ - شرح ايساغوج لفرفريوس .

١١ - شرح المجسطى لبطليموس .

١٢ ـ شرح كتاب النفس للاسكندر الافروديسى .

وهذه الشروح تبين أن أرسطو ومؤلفاته كانا موضوع الاهتمام الاول للفارابى .

ومهما يكن من أمر فان استعراض هذه المؤلفات يبين لنا كيف أن الفارابى كان فيلسوفا يغلب عليه الاهتمام بالجانب الانسانى ، لا الكونى . فقد أهتم بالانسان وأخلاقه ، وحياته الفكرية والسياسية والفنية ، أكثر من اهتمامه بالنظر فى الامور الطبيعية والتعمق فيها .

وتبقى نقطة أخيرة تتصل بمنهج الفارابى فى التأليف ، فيذكر المرحوم الدكتور الاهوانى أن الفارابى " كان قصير النفس فى التأليف وكتبه تعاليق .

ويبدو أنه فى التأليف كان يستغرق زمنا طويلا ، لان كتاب (آراء المدينة الفاضلة) بدأ فى تصنيفه ببغداد ، وحمله الى الشام فى آخر سنة احدى وثلاثين وثلاثمائة ، وحرره ، ثم نظر فى النسخة بعد التحرير ، فأثبت فيها الابواب ، ثم سأله بعض الناس أن يجعل له فصولا تدل على قسمة معانيه ، فعمل الفصول بمصر سنة سبع وثلاثين " . . . ويبدو كذلك أن الفارابى كان يضيق بالكتابة ، ويستحسن الاملاء على تلاميذه ، من ذلك أن له كتاب (شرح كتاب البرهان لارسطو طاليس) ، على طريق التعاليق ، أملاه على ابراهيم ابن عدى تلميذ له يحيى . ومن ذلك أيضا كتابه المسمى [illegible]

سائل سأله عن معنى ذات ، ومعنى جوهر ، ومعنى طبيعة) ... "

ويريد الدكتور الاهوانى باختصار القول أن الفارابى لم يكن غزير الانتاج فى التأليف (قصير النفس) ، وأن كتبه صغيرة (تعاليق) ويستحسن الاملاء على تلاميذه . وهذه الدعاوى فيها من عدم الدقة الشيء الكثير فكيف يمكن أن نحكم عليه بقصر النفس أى بضآلة الانتاج ، وصغر حجم كتبه ، ونحن نفتقد معظم هذه الكتب ولا نعرف الا مجرد عناوين لبعضها ؟ ثم ما معنى استنتاج طول الزمن الذى يستغرقه الفارابى فى تأليفه لكتبه ان الكتابه الفلسفيه تختلف عن غيرها من أنواع الكتابات ، لانها نتاج تفكير عميق ، وتأمل صبور ، وهذا بالطبع يستغرق وقتا طويلا ، فما فعله الفارابى هو ما ينبغى أن يفعله كل فيلسوف ومفكر له فكر ذو قيمة . ثم كيف نستنتج من عبارة للمؤرخ ابن أبى أصيبعة تشير الى املائه رسالة أو رسالتين ، احداهما جواب لسائل نستنتج من ذلك أن الفارابى كان يضيق بالكتابة بنفسه ؟ ونتناسى عبارة أخرى لنفس المؤرخ ، ولمؤرخ آخر هو ابن خلكان ، تذكر أن الفارابى كان يصطحب أوراقه وأقلامه الى البساتين وشواطىء الانهار فى دمشق لكى يكتب مؤلفاته ؟

ومهما يكن من أمر ، فنى اعتقادى أن العبرة ليست بغزارة الانتاج ، وطول النفس ، وضخامة الكتب وانما تكون العبرة والقيمة – كل القيمة – لنوعية المادة

المكتوبة مهما كان قدرها وضآلة حجمها ، وماوصل الينا من كتب الفارابي حقق لصاحبه شهرة في مجال الفكر الاسلامي خصوصا والفكر الانساني عموما ، وهذا هو المعيار الحقيقي •

آراء الفارابي وفكرة :

تتعدد آراء الفارابي بتعدد المجالات التي تخللها بفكرة وتأملاته ، وسنقتصر هنا على ابرز هذه الاراء :

التوفيق بين الدين والفلسفة :

وهذا الجانب يأخذ لدى الفارابي تجاهين :

أ ـ الاتجاه الاول : هو اتجاه التوفيق بين قطبي الفلسفة الاغريقية : افلاطون وأرسطو •

ب ـ الاتجاه الثاني : هو اتجاه التوفيق بين الفلسفة عموما وبين الدين •

الاتجاه الاول فى التوفيـــق

وهو التوفيق بين أفلاطون وأرسطو . وهذا الاتجاه مهم من حيث تمهيده للخطوة التالية الاكثر أهمية ، وهى التوفيق بين الفلسفة والدين . وما لـم تكسى الفلسفة بثوب الانسجام والتناسب والملاءمة بين جميع أجزائها فانما تفقد أبرز أسس التعادل مع الدين ، والدين عموما يتسم بالانسجام والتناسق ووحدة الهدف ، فاذا أرادت الفلسفة أن تجارى الدين ، لها أن تقترب من صفاتـه وسماته العامة . وهذا هو عمل الموفق بالدرجة الاولى .

وقد ذكرنا من قبل أن الكندى اختلط عليه الامر بين أفلاطون وأرسطـــو وأفلوطين ، وقصر باعه عن التوفيق بينهم ، أما الفارابى فقد واجه هذا الموقف ، مدركا لاوجه الخلاف الاساسية بين هذه الشخصيات ، ومحاولا حلهـــا بالتوفيق بينها .

ويرى الفارابى أن أفلاطون وأرسطو انما يختلفان فى المنهج ، وفى العبارة اللغوية ، وفى السيرة العملية لكل منهما ، أما مذهبهما الفلسفى فواحد ، لانه ينتهى بأحدهما الى نفس النتائج التى ينتهى اليها الاخر ، ولا خلاف بينهما . واذا كان ثمة خلاف يبدو فانما هو فى المظهر لا فى الجوهر ، وهو من الاسلـــوب

وطريقة التعبير وليس في الفكرة ولا في موضوع التفكير ، ومن هنا وضع الفارابي كتابه المعروف وهو (الجمع بين رأيي الحكيمين) ، واصطبغت جوانب عديدة من فلسفته بصبغة الافكار الموفقة المنتقاه من كل من أفلاطون وأرسطو وأفلوطين وعلى سبيل المثال يتناول في اطار اصطلاح (الوجود) فيجعل الله هو (الموجود) وفي اطار اصطلاح (الوحدة) فيجعل الله هو (الواحد) . فالواحد جوهر فلسفة أفلوطين ، وهو يعرف الفلسفة بأنها : " العلم بالموجودات بما هي موجودة " أما موضوع الفلسفة هو موضوعات جميع العلوم : ... " والحد الصحيح مطابق لصناعة الفلسفة ، وذلك يتبين من استقراء جزئيات هذه الصناعة ، وكذلك موضوعات العلوم وموادها لا تخلو من أن تكون اما الهية ، واما طبيعية ، واما منطقية ، وأما رياضية ، واما سياسية ، وصناعة الفلسفة هي المستنبطة لهذه والمخرجة لها حتى أنه لا يوجد شيء من موجودات العالم الا وللفلسفة فيه مدخل وعليه غرض ، ومنه علم بمقدار الطاقة الانسانية ... "

وهذا التعريف للفلسفة هو المشهور عن أرسطو ، وكذلك التقسيمات والموضوعات .

أما غاية الفلسفة عند الفارابي فهي الحق ، ولما كان الحق لا يتعدد ،

فقد لزم أن تكون البحوث المتجهة نحو وحدة لا خلاف بينها ، وبالتالي وجب أن تتلاقى جميع الآراء الحقة عند نقطة واحدة تتحقق عندها الوحدة الفلسفية التامة . وهذا هو قمة جهد الفارابي في التوفيق بين أرباب الفلسفة الاغريقية ، وهو في الوقت نفسه الاساس العام في التوفيق - فيما بعد - بين الفلسفة والديـن .

ولقد اندفع الفارابي ونشط في محاولته للتوفيق بين شخصيات الفلسفة ولـم يتوقف عند هذا الحد ، بل تعداه الى محاولة التوحيد بين فلسفة الشخصيتين ، فكلفه ذلك من أمره عسرا ، واضطر الى لوى عنق المعاني ، وتحميل الالفاظ والمصطلحات ماتطيق ومالا تطيق ، ومن المؤكد أن الذى شجع الفارابي على سلوك هذا الطريق هو اعتماده على كتاب (أثولوجيا) أفلوطين - أى الربوبية - المنسوب خطأ الى أرسطو . وقد عبر الفارابي عن شكه في هذه النسبة لمخالفة فكرة لاصول مذهب أرسطو ، ولكنه لم يثبت على ذلك التحير ، وتلك الريبـة فبادر الى تبرير الافكار المتعارضة مع أرسطو بقوله :

" ... وقد نجد أن أرسطو في كتابه (الربوبية) ، المعروف بأثولوجيـا ، يثبت الصور الروحانية ، ويصرح بأنها موجودة في عالم الربوبية ، فلا تخلو هذه الاقاويل اذا أخذت على ظواهرها من احدى ثلاث حالات : اما أن يكـون

بعضها مناقضا بعضها ، واما أن يكون بعضها لارسطو وبعضها ليس له واما أن يكون لها معان وتأويلات تتفق بواطنها وان اختلفت ظواهرها ، فتتطابق عند ذلك متفق . فأما أن يظن أرسطو مع براعته وشدة يقظته وجلالة هذه المعانى عنده (أعنى الصور الروحانية) انه يناقض نفسه فى علم واحد ، وهو العلم الربوبى ، فبعد ومستنكر . وأما أن بعضها لارسطو وبعضها ليس له فهو أبعد جدا ، اذ الكتب الناطقة بتلك الاقاويل أشهر من أن يظن ببعضها أنه منحول . فبقى أن يكون لها تأويلات ومعانى اذا كشف عنها ارتفع الشك والحيرة ... "

وهكذا وقع الفارابى فى نفس الخطأ الذى وقع فيه الكندى من قبل ، وسيصبح كتاب (الاثولوجيا) وهذا موضوع حرج بالغ فى تاريخ الفلسفة الاسلامية منذ ذلك الحين .

ومهما يكن من أمر فان الفارابى انتقل من هذه الاتجاه الاول فى التوفيق الى الاتجاه الثانى ، فحاول التوفيق بين الفلسفة والاسلام متوانما مع نفس الغاية الاولى ، وهى اثبات وحدة الحق على نحو ما سنراه .

الاتجاه الثانى فى التوفيـــق

وهو التوفيق بين الفلسفة اليونانية وبين الشريعة المحمدية ، وقد أقامـــه الفارابى على أساس من الفكرة الاولية التى انتهى اليها فى الاتجاه الاول التوفيقى ، وهى : أن الفلسفة حق ، وأن الدين الاسلامى حق ، وما دام أن الحـــق لا يضاد الحق ، بل يؤيده ويشهد له ، فالفلسفة اذن لا تضاد الديـــن .

وقد نظر الفارابى فى الفلسفة وما تقوم عليه من العقل ، ونظر فى الدين ومـــا يستند اليه من الوحى ، فاذا بهما يتناولان نفس الموضوعات ، وينتهيان الـــى نفس النتائج ، فالدين والفلسفة يتفقان فيما يعرضان له من موضوعات ، وفيمـــا ينتهيان اليه من نتائج ، وان كان المنهج مختلفا فى كل منهما عن الاخــــر الفلسفة تقوم على الدليل والعقل ، والدين يستند الى الوحى والالهام ومـــن ثم فهناك وجه شبه أو اتصال بين الفيلسوف وبين النبى : فكلاهما يتلقى العلم عن منهج واحد هو العقل الفعال الذى يفيض على عقل الفيلسوف بالحقائـــق ، ويفيض على قلب النبى بتخيلات وتشكيلات لهذه الحقائق ، واذا الفيلسوف يعبر عن ذلك دليلا وبرهانا ، وحجة وبيانا ، على حين أن النبى يعبر عن ذلـــك رمزا واشارة ، ومجازا ، وكناية ، ولكن كلاهما يعبر عن حقيقة واحدة .

ومن هنا ، فاننا نستطيع القول : بان النبى هو فيلسوف اتشح بوشاح الوحى ، والفيلسوف نبى أتشح بوشاح العقل . واذن فالوحى الذى يصدر عنه النبى ، والعقل الذى يصدر عنه الفيلسوف ، انما يستمد أن من ذلك الشئ الفياض بانواع العلم ، وألوان الحقائق والمعرفة وهو العقل الفعال ، الذى يستطيع الانسان ، عند تصفية نفسه وتسامى عقله ، وجلاء مرآة باطنه ، أن يتلقى حقائق الموجودات بعقله ، على نحو مايفعل الفيلسوف ، أو يتلقى صور هذه الحقائق ورموزها بمخيلته ، على نحو مايفعل النبى . ولنا رجعة تفصيلية الى ذلك عند حديثنا عن نظرية الفارابى فى العقول العشرة ، ونظرته فى النبوة .

فكرة العقول العشرة (أو فكرة الفيض أو الوساطة) : -

هذه الفكرة الغريبة عن أسس الفكر الاسلامى هى بلاشك تعكس أصداء الفكر الاغريقى الفلسفى ، الى جانب آثار العقائد الشعبية الاولى . ومهما يكن من أمر ، فهى تسمى فكرة العقول العشرة لان مجموع العقول فيها هو عشرة ، كما تسمى بفكرة الفيض أو الصدور لانها تصور مايفيض عن واجب الوجود (الله) ومايصدر عنه من موجودات ثانوية . أما تسمية نفس الفكرة بالوساطة ، فلانها تشير الى ذلك المفهوم الاغريقى القديم ، وهو مشكلة الاتصال بين الواحد - وهو الله - وبين الكثر - وهم المخلوقات ، واذا كان الواحد أو الاول أو -

واجب الوجود (الله) مجردا وبريئا من المادة ، فلا يمكن أن يتصل مباشرة بما هو مادى وكثير ومن ثم ينبغى أن تكون هناك وسائط تتدرج فى كثرتها نزولا من الاول حتى تنتهى بمرتبة تناسب الاتصال والتأثير على الكثرة المادية ، وهذا هو الاطار العام لهذه الفكرة .

والقدماء — خاصة أرسطو — كانوا يقسمون العالم قسمين : عالم السماء ، وعالم الارض ، والعالم الذى نعيش فيه ، وهو عبارة عن كرة ضخمة مركزها الارض وما يحيط بها الى فلك القمر ، وهذا هو العالم الارضى . أما عالم السماء فهو يبدأ مما فوق فلك القمر وينقلب الى كرة السماء الاولى .

وعلى هذا النحو فهم القدماء علم الفلك .

وعلينا الان أن نبدأ من البداية التى بدأ منها الفارابى : والبداية هى الموجود الاول أو الله ، ويعتبره الفارابى سببا فى وجود ما عداه ، وهو كامل كل الكمال ، وماعداه فناقص ، ووجوده أفضل الوجود وأقدمه ، ومن ثم لا يمكن أن يشوب وجوده وجوهره عدم أصلا ... وهو يصفه بقوله : " الموجود الاول هو السبب الاول لوجود سائر الموجودات كلها ، وهو برىء من جميع أنحاء النقص ، وكل ماسواه فليس يخلو من أن يكون فيه شىء من أنحاء النقص ، أما واحد واما أكثر من واحد . وأما الاول فهو يخلو من أنحائها كلها ، فوجوده

أفضل الوجود ، وأقدم الوجود ، ولا يمكن أن يكون وجود أفضل ولا أقدم من وجوده .. ولذلك لا يمكن أن يشوب وجوده وجوهره عدم أصلا ، العدم والضد لا يكونان فيما دون فلك القمر ... »

واذا كانت هذه هى صفات الوجود الأول ، فمن اللازم أن لا يصدر عنه مباشرة الا واحد ، وهو العقل الأول أو الوجود الثانى باعتبار أن الله هو الوجود الأول . وهذا العقل الأول جوهر محض ليس متصلا بالمادة التى تعوق مهمة التعقل الكامل الذى هو من شأن الجواهر المحضة . ونقاء هذا العقل الأول من المادة تجعله صالحا وقادرا على أن يعقل واجب الوجود (الله) ويتصل به اتصال استمتاع واستعداد ، والاستمداد منه . نشأ العقل الثانى أو الوجود الثالث لأنه يعقل الأول ويعقل ذاته : فبما يعقل من الأول يلزم عنه هذا الوجود الثالث ، وبما يعقل ذاته ويتجوهر بها ينشأ السماء الأولى ، والعقل الثالث كذلك يعقل الأول ويعقل ذاته : فبما يعقل من الأول ينشأ عقل رابع ، وبما يعقل من ذاته ويتجوهر بها ينشأ كره الكواكب الثابتة ... وهكذا تتسلسل الكائنات فى سلسلة من الفيض والصدور مبتدأة بالأول وهو الله ، وهذا الأول يصدر عنه موجود ثان ، هو العقل الأول الذى له موضوعان : انه يعقل الأول فيصدر عنه موجود ثالث هو العقل الثانى ، أنه يتجوهر بذاته فيصدر عنه السماء الأولى .

والثالث يفيض عنه شيئان : العقل الرابع حين يعقل الاول ، وكـرة الكواكب الثابتة حين يتجوهر بذاته ، ثم يتسلسل الفيض الثانى على هذه الصورة فينشأ زحل ، ثم المشترى ، ثم المريخ ، ثم الشمس ، ثم الزهرة ، ثم عطارد ، ثم القمر ، وهذا هو نهاية الموجودات السماوية .

وتسلسل الكائنات يحمل فى طياته تدرج فى التفاضل فى ترتيب تنازلى : فالاول أفضلها وأشرفها لا يعدله شيء فى فضله وكماله وشرفه ثم الثانى وهكذا . وكذلك السماء الاولى أفضل من كرة الكواكب الثابتة ، وهذه أفضل من كرة زحل .. وهكذا الى القمر . وعلينا الان أن نرى كيف يعبر الفارابى عن تلك بلغته وأسلوبه .

(والقول فى الموجودات الثوانى وكيفية صدور الكثير) .

ويفيض من الاول وجود الثانى . وهذا الثانى هو أيضا جوهر غير متجسم أصلا ، ولا هو فى مادة . فهو يعقل ذاته ، ويعقل الاول ، وليس ما يعقل من ذاته هو شيء غير ذاته : فبما يعقل من الاول يلزم عنه وجود ثالث ، وبما هو متجوهر : ذاته التى تخصة يلزم عنه وجود السماء الاولى والثالث أيضا وجوده لا فى مادة وهو بجوهره عقل ، وهو يعقل ذاته ، ويعقل الاول : فبما يتجوهر به من ذاته التى تخصة يلزم عنه وجود كرة الكواكب الثابتة ، وبما يعقله من الاول يلزم عنه وجود رابع ، وهكذا

أيضا لا في مادة ،فهو يعقل ذاته ، ويعقل الأول : فبما يتجوهر به من ذاته التي تخصه يلزم عنه وجود كرة زحل ، وبما يعقله من الأول يلزم عنه وجود خامس .

وهذا الخامس أيضا وجوده لا في مادة ، فهو يعقل ذاته ،ويعقل الأول : فبما يتجوهر به من ذاته يلزم عنه وجود كرة المشترى وبما يعقله من الاول يلزم عنه وجود سادس ، وهذا أيضا وجوده لا في مادة ، وهو يعقل ذاته ، ويعقل الأول : فبما يتجوهر به من ذاته يلزم عنه وجود كرة الشمس ، وبما يعقل من الأول يلزم عنه وجود ثامن .

وهذا أيضا وجوده لا في مادة ، وهو يعقل ذاته ، ويعقل الأول فبما يتجوهر به من ذاته التي تخصه يلزم عنه وجود كرة الزهرة . وبما يعقل من الأول يلزم عنه وجود عاشر . وهذا أيضا وجوده لا في مادة ، وهو يعقل ذاته ، ويعقل الأول : فبما يتجوهر به من ذاته يلزم عنه وجود كرة القمر ، وبما يعقل من الأول يلزم عنه وجود حادى عشر .

وهذا الحادى عشر هو أيضا وجوده لا في مادة ، وهو يعقل ذاته ويعقل الأول . ولكن عنده ينتهى الوجود الذى يحتاج الى مادة وموضوع أصلا ، وهى الاشياء المفارقة التى هى فى جواهرها عقول ومعقولات

وعند كرة القمر ينتهى وجود الأجسام السماوية ، وهى التى بطبيعتها تتحرك دورا ... (انظر آراء أهل المدينة الفاضلة) .

وهذا النص يوضح كيفية الانتقال من الوحدة الحقيقية المطلقة (الله) الى الكثرة الحقيقية المطلقة . فالذى نشأ عن الموجود الاول الواحد من كل وجه هو واحد بالذات . وهو العقل الأول _ ولكنه متكثر بالاعتبار . فالواحد بالذات _ الله _ وجد عنه واحد بالذات كذلك ، وان حصلت فى كثرة ، فهى أولا بالاعتبار وثانيها بعيدة عن الوحدة المطلقة .

والنص كذلك يوضح التدرج فى الوجود ، وكيفية نشأة الموجودات عن الاول :

فسبب وجود العقل الأول الواحد بالذات الكثيرة بالاعتبار ، عن الأول الواحد المطلق (الله) وهو الله الواحد المطلق .

وسبب وجود العقل الثانى عن العقل الاول ، توجه هذا بتفكيره وتأمل نحو ما فوقه من موجود أعلى ، وهو الواحد المطلق .

وسبب وجود العقل الثالث من العقل الثانى ، توجه هذا بتفكيره وتأمل نحو ما [illegible] من موجود أعلى منه ، وهو العقل الثانى .

وهكذا ينشأ [illegible] آخر سابق عليه ، بسبب توجه هذا [illegible]

عليه بتفكيره نحو الواحد المطلق الأول ، حتى يصل الأمر الى آخر هذه العقول العشرة ، وهو العقل الفعال ، المتصل مباشرة بعالم الخلق . والكثرة الاعتبارية فى العقل الأول ترجع الى أمرين :

أ : اعتبار وجوده ب : اعتبار علمه .

أما باعتبار وجوده ، فيلاحظ فيه :

أنه كان ممكن بالذات قبل وجوده ، وأنه أصبح واجب الذات بعد وجوده بفعل الموجود الأول .

أما باعتبار علمه ،فيلاحظ فيه :

أنه بعد وقوعه ووجوبه ، اتجه بتفكيره مرة الى موجده وموجبه وهو الموجود الاول . ومره أخرى يتجه بعلمه الى نفسه .

وهذه الكثيرة الاعتبارية فى العقل الأول كانت سببا فى الكثرة الحقيقية فى الوجود بعده . فالجانب الاشرف من هذه الكثرة فيه (وهى علمه بالموجود الأول) كان سببا فى ايجاد الاشرف فيما بعده (العقل التالى) ، والاقل مرتبة فيها (علمه بجوهره بذاته) كان سببا فى ايجاد الاقل مرتبة بعده (وهى الفلك أو الكرة) .

فعلم العقل الأول بالموجود الأول ، لأنه أشرف من علمه بنفسه كان سببا فى [illegible] العقل الثانى بعده ، بينما علمه بنفسه وتجوهره

بذاته كان سببا فى ايجاد السماء الأولى .. وعن هذا العقل الثانى يوجد بنفس الطريقة عقل ثالث وكرة ثانية أو فلك ثان ، وهكذا دواليك ، والعقل الفعال ، وهو العقل العاشر ، آخر العقول التى فاضت عن الأول ، بذلك الترتيب والتسلسل المذكور ، هو المدبر للعالم الأرضى وهو نفس العقل الذى يتصل به الانسان حين يصفو وينقى ، ويسمو ويزكى ، وسنرى مزيد تفصل لذلك حين نتحدث عن فكرة الاتصال والنبوة .

على أن استخدام الفارابى لاصطلاح (الفيض) يؤدى الى موقف يتنافس مع نظرة الاسلام الى العالم على أنه مخلوق من عدم ، وهو كذلك يلغى ارادة الله ومشيئته فى ايجاد العالم مادام الايجاد ناشىء عن فيض ضرورى من تلقاء ذاته ، وهى فكرة أفلوطينية يرفضها الاسلام على وجه القطع ومهما يكن من أمر ، فهذه الفكرة تعتبر من الافكار الرئيسية فى مذهب الفارابى الفلسفى ، وعليها تقوم أفكار أخرى لها خطرها وأهميتها ، فكرة النبوة .

فكرة السعادة أو الاتصال :–

وجه الفارابى اهتماما كبيرا الى هذه الفكرة ، وعرضها بالتفصيل فى عدة كتب خاصة (تحصيل السعادة) ، و (التنبيه على السعادة) . وتقوم فكرة السعادة أو الاتصال لدى الفارابى على أساس من النظام

الفلكي الذى تخيله ، وعرضنا معظم جوانبه فى فكرة العقول ، وخلاصته أن فى كل سماء قوة روحية أو عقلا مفارقا يشرف على حركتها وادارة شئونها وآخر هذه القوى أو العقول ، هو العقل العاشر أو العقل الفعال الموكل بالسماء الدنيا والعالم الأرضى ، وهو نقطة الاتصال بين العالم العلوى والعالم السفلى .

والمقصود بفكرة الاتصال ، هو اتصال عقل الانسان بآخر العقول الصادرة عن الموجود الأول ، وهو العقل العاشر الفعال ، واذا اتصل الانسان بهذا العقل تيسر له الاطلاع على كل علم بطريق الفيض من الانوار الالهية . ولكن كيف يحوز الانسان هذه المرتبه ؟

سبق لنا الاشارة الى أن تصوف الفارابى هو تصوف عقلى يهتم بالعقل وأعمال الفكر أكثر من اهتمامه برياضيات البدن وجذبات أرباب التصوف ومن هنا فلكى يحوز الانسان مرتبة الاتصال هذه ، وهى مرتبة السعادة والبهجة ، فعليه أن يحيط بأكبر قدر ممكن من المعارف والمدركات والحقائق الكليه . وكلما اتسعت معارف المرء اقتربت من العالم العلوى ، ودنت روحه من مستوى العقول المفارقة ولا يزال الانسان يرقى باتساع مدى نظرة ، حتى يحيط بأغلب الكليات ، وعند ذلك يرقى الى أسمى درجة يمكن أن يصل اليها الانسان ، وهى ما تسمى بدرجة (العقل المستفاد) أو درجة (الفيض والالهام) . فاذا وصل

الانسان الى هذه الدرجة : العقل المستفاد - تهيأت له الصلاحية لتقبل الانوار الالهية ، وتيسر له الاتصال المباشر بالعقل المباشر ، وهو العقل الفعال .

وهكذا يصبح العلم والمعرفة عنصرا هاما فى الربط بين السماء والارض وبين الله والانسان ، وبين الملائكة والانسان ، والعنصر الآخر فى عملية الربط هذه هو الفضائل ، وان كان ذلك فى مرتبة أقل من مرتبة عنصر الفكر والعقل .

ومهما يكن من أمر فان بلوغ الانسان هذه المرتبة هو أقصى سعادة ممكنة فى هذه الحياة ، وهذه هى السعادة التى تنحو نحوها الفلسفة والأخلاق ، ويصوب اليها النظر والعمل ، ويسعى اليها الانسان بدراسته وسلوكه ، وهى أسمى غاية ينشدها العقل الانسانى . واذا وصل الانسان الى هذه المرتبة تحررت نفسه مطلقا من كل ما هو مادى وبدنى ، والتحقت بالكائنات العقلية فى العالم العلوى ، وأطمأنت الى حالها هذه راجية الدوام هناك ، فهذا هو الخير المطلق وغاية الغايات ... ويصف الفارابى هذا الحال فيقول :

" ... وحصول المعقولات الأولى للانسان هو استكماله الاول ، وهذه المعقولات انما جعلت له ليستعملها فى أن يصير الى استكماله الاخير .

وذلك هو السعادة ، وهى أن يصير نفس الانسان من الكمال فى الوجود الى حيث لا تحتاج فى قوامها الى مادة ، وذلك أن يصير فى جملة الأشياء البريئة عن الاجسام ، وفى جملة الجواهر المفارقة للمواد ، وأن تبقى على تلك الحال دائما ، الا أن رتبتها تكون دون رتبة العقل الفعال ، وانما تبلغ ذلك بأفعال ما ارادية : بعضها أفعال فكرية وبعضها أفعال بدنية ، وليست بأى أفعال اتفقت ، بل بأفعال ما محددة .

وذلك أن من الأفعال الارادية ما يعوق عن السعادة . والسعادة هى الخير المطلوب لذاته . وليست تطلب أصلا ولا فى وقت من الأوقات لينال بها شىء آخر ، وليس وراءها شىء آخر يمكن أن يناله الانسان أعظم منها . والافعال الارادية التى تنفع فى بلوغ السعادة هى الافعال الجميلة ، والهيئات والملكات التى تصدر عنها هذه الافعال هى الفضائل وهذه خيرات هى لا لأجل ذواتها ، بل انما هى خيرات لأجل السعادة ، والافعال التى تعوق عن السعادة هى الشرور ، وهى الافعال القبيحة والهيئات والملكات التى عنها تكون هذه الافعال هى النقائص والرذائل والخسائس . "

وواضح من النص السابق أن الفارابى يعلى من شأن الاتصال الفكرية على الافعال ... الفاضلة ، [illegible]

لأنّ الأخلاق لا تطلب لذاتها وانما لأنّها أداة الوصول الى السعادة

ومن الجلي أن مرتبة الاتصال والسعادة الاتصال والسعادة هذه لا تتيسر لكل الناس ، وانما هي قاصرة على أصحاب الأرواح الطاهرة المقدسة التي تستطيع أن تخترق حجب الغيب ، وتصعد الى عالم النور والبهجة . فالروح القدسية هي وحدها التي يمكنها الوصول والاتصال ، وهي وحدها التي يمكنها أن ترى المغيب وتسمع الخفي وتتجاوز عالم الحس الى عالم المشاهدة الحقيقية والسرور الدائم ، أما الأرواح العامية الضعيفة فلا تستطيع ذلك ، لأنّها غير متزنة ، والحواس فيها يشوش بعضها على البعض الآخر ، ويصف الفارابي ذلك فيقول :

" الروح القدسية لاتشغلها جهة تحت عن جهة فوق ، ولا يستغرق الحس الظاهر حسها الباطن ، وقد يتعدى تأثيرها من بدنها الى أجسام العالم وما فيه ، وتقبل المعلومات من الروح والملائكة بلا تعليم من الناس والأرواح العامية الضعيفة اذا مالت الى الباطن غابت عن الظاهر ، واذا مالت الى الظاهر غابت عن الباطن .. واذا اجتمعت من الحس والباطن الى قوة غابت عن أخرى ، مثل البصر يخبل بالسمع ، والخوف يشغل عن الشهوة ، والشهوة تشغل عن الغضب ، والفكرة

تصدر عن الذكرة ، والتذكر يصدر عن التفكر ، أما الروح القدسية فلا يشغلها شأن عن شأن ...".

هذه هي فكرة الاتصال أو السعادة لدى الفارابي ، وهي تقوم على تصوف نظري عقلي أساسه البحث والنظر والمعرفة ، وقد أخذ بها بقية الفلاسفة اللاحقين خاصة ابن باجه الاندلسي.

وهذه الفكرة تمثل بدورها احدى صور التوفيق بين الفلسفة والدين الذى قام به الفارابى ، ولعلها أهم هذه الصور .

وقد سبق لنا القول ، أن الاتصال بالفعال ممكن للخاصة عن طريق العقـل والمعرفة والادراك والتأمل ، فالنظر والتأمل يستطيع الانسان الصعود الـــى مرتبة العقول السماوية ، وبمداومة الدراسة والبحث ترقى نفسه الى درجة بالعقل المستفاد حيث تتأهل لتقبل الانوار الالهية ، وهذا هو الحكيم الواصل . أو ـ الفيلسوف السعيد .

على أنه من الممكن كذلك أن يتم الاتصال بالعقل الفعال عن طريق المخيلة والالهام ، وهذا هو حال الانبياء ، فكل الهاماتهم وماينقلون الينا من وحـــى منزل ماهى الاأثر من آثار المخيلة ، ونتيجة من نتائجها ، والالهامات النبويـة أما أن تتم فى حال النوم أو فى حال اليقظة ، أى اما أن تكون على هيئة الرؤيا الصادقة أو الوحى .

في الغاية ، وان اختلفت عنه في الوسيلة .

ويوضح التقارب بين الاحلام وآلتها ، وهي المخيلة ، فيرى أن المخيلة متى تخلصت من أعمال اليقظة ، تعرضت أثناء النوم لبعض الظواهر النفسية ، فتخلق صورا جديدة ، أو تجمع صورا ذهنية قديمة على اشكال مختلفة محاكية ومتأثرة في ذلك ببعض الاحساسات والمشاعر البدنية ، أو العواطف النفسية والمدركات العقلية فالمخيلة قوة مبدعة قادرة على الخلق والايجاد والتصوير والتشكيل ولها أيضا قدرة عظيمة على المحاكاة والتقليد ، وفيها استعداد كبير للانفعال والتأثر واذا كان في مقدور المخيلة أن تحدث الصور العديدة ، فهي تستطيع أن تشكلها بشكل العالم الروحاني ، فيرى النائم السموات ومن فيها ، ويشعر بما فيها من لذة وبهجة .

وقد تصعد المخيلة الى هذا العالم وتتصل بالعقل الفعال الذى تقبل منه الاحكام الخاصة بالاعمال الجزئية والحوادث الفردية ، وهذا هو التنبؤ ، وهذا الاتصال يحدث ليلا ونهارا ، أى في النوم وفي اليقظة ، وبه تفسر النبوة ، فهو مصدر الرؤيا الصادقة والوحى .

الادراكات والحقائق التى تظهر على صورة الوحى أو الرؤيا الصادقة . وليس الوحى سوى فيض من الله عن طريق العقل الفعال .

وهناك أشخاص قوية المخيلة ، ولكنهم دون مستوى الانبياء ، ومن هنا فانهم لا يتصلون بالعقل الفعال الا فى حال النوم ، أى فى الرؤيا والاحلام أما العامة والدهماء فمخيلتهم ضعيفة لا ترقى الى رتبة الاتصال هذه لا فى يقظة ولا فى نوم .

ويرى الفارابى فى النهاية أن النبى والحكيم هما الشخصان الصالحان لرياسة المدينة الفاضلة أو الدولة ، لان كلاهما يحظى بالاتصال بالعقل الفعال الذى هو مصدر الشرائع والقوانين الضرورية لنظام المجتمع ، والفارق بينهما أن النبى يحظى بهذا الاتصال عن طريق المخيلة والالهام على حين أن الحكيم أو الفيلسوف عن طريق العقل والبحث والنظر .

وهكذا يوفق الفارابى بهذا المسلك بين الفلسفة والدين ، لان الحقائق الدينية والحقائق الفلسفية كلاهما ثمرة من ثمار الفيض الالهى الذى يصدر [illegible] عن طريق العقل الفعال ، [illegible]
[illegible]

المدينة الفاضلـــــة : —

ويعتبر الفارابى أن هذه المدينة لايمكن أن تقوم لها قائمة الاان يعرف رئيسها ومرؤوسوه ومواطنوه حقيقة الحق فى الالوهية ، وفى الانسانية وفى الطبيعة الكونية ، فاذا عرف هذا كله ووقف عليه أهل المدينة ، فقد عرفوا الله حق معرفته ، فاتقوه حق تقاه ، وعرفوا أنفسهم حق معرفتها ، فاتقوا الله فيها ، وعرفوا طبيعة أشباههم ، فاتصلوا بهم على بينة من أمرهم ، وعاشروهم على حدود من الحق والواجب ، وعرف كل منهم حقه الذى له قبل غيره ، وواجبه الذى عليه اداؤه قبل هذا الغير ، ومن ثم يعيش الكل كما ينبغى أن تكون الحياة الخلقية السعيدة ، والحياة الاجتماعية والسياسية الموفقة .

فمدينة الفارابى الفاضلة هى أمثل المدن وأفضلها لانها تقوم على دعائم من الخلق والعلم والفلسفة ، وكلها خصائص يبغى أن يتصف بها رئيس المدينة ، ومواطنوه ، مقتدين فى هذا بالرئيس من ناحية ومرؤوسه الذين يعاونونه ، وهم على مذهبه ومبدأه وتكوينه ، من ناحية أخرى .

ومن الشروط التى ينبغى توافرها فى مدينة الفارابى لكى تكون فاضلة هى :

أن يحكمها أو يرأسها فيلسوف ، له حظ من النبوة ، أى أن يكون حكيما ...

بين صقل العقل ، وادراك الحقائق الكلية ، وبين صفاء المخيلة ، وذكاء الباطن ، وطهر الظاهر ، وبين براءة النفس عن الشهوة والهوى ، وخلوصها من كل ماعدا الشهوة والهوى من أمراض النفس ، وآفات القلب ، وشوائب العقل .

فاذا تم لهذا الحكيم ذلك ، كان رئيسا فاضلا لمدينة فاضلة ، فيها مواطنون فضلاء وكلهم يعرفون الحق ويفعلون الخير ، ويحققون مثل الجمال في حياتهم ، وفي سلوكهم ، وفي أقوالهم ، وفي كل مايصدر عنهم من علم وعمل فاذا تم ذلك ، تيسر لهم أن يحيوا في معاشهم حياة دنيوية سعيدة تهيئهم لحياة أخروية أسعد ، وهذا هو مفهوم المدينة الفاضلة في تصور الفارابي .

احصاء العلوم

ذكرنا من قبل أن للفارابي كتابا باسم (احصاء العلوم) ، وقد قام فيه باحصاء العلوم المعروفة حتى عصرة وتصنيفها ، فصنف فيه العلوم الفلسفية اليونانية من طبيعة ، ومابعد الطبيعة ، كما صنف العلوم الاسلامية من فقهية أو شرعية ومدنية .

وقد قسم الفارابي العلوم كلها الى خمسة أقسام :

١ ـ علوم اللسان وفروعه : وهى اللغة والنحو والصرف والشعر والقراءة وقدم لها بكلمة عن معنى القانون باعتبار أن العلوم لاتسمى كذلك الا اذا ـ خضعت لقوانـين :

٢ ـ المنطق ، وهو ثمانية فنون : المقولات ، العبارة ، أنالوطيقا الاولى (القياس) ، أنالوطيقا الثانية (البرهان) ، الجدل ، السفسطة ، الخطابة الشعر ، وهذا بحسب ماجرى عليه مناطقة العرب.

٣ ـ الرياضيات أو التعاليم ، وهى سبعة علوم : العدد والهندسة ، والمناظر وعلم النجوم التعليمى ، وعلم الموسيقى ، وعلم الاثقال ، وعلم الحيل .

٤ ـ العلم الطبيعى والالهى : وهو يتبع فيهما طبيعيات أرسطو ، وما بعد الطبيعيات .

٥ ـ العلم المدنى ، وعلم الفقه ، وعلم الكلام .

وقد أصبح هذا التصنيف ـ فيما بعد ـ أساساً لتصنيف العلوم ، وهو يعد فى مقدمة التصنيفات العملية التى لها قيمتها فى تاريخ العلوم من ناحية ، وفى تبويب هذه العلوم من ناحية أخرى ، وفى بيان مناهج البحث وموضوعاته فى كل علم من ناحية ثالثة .

ومن الواضح أن الفارابى قد أضاف الى أقسام العلوم المعروفة بحسب تصنيف أرسطو ، علوم اللسان ، والعلوم الشرعية والفقهية والكلامية ، وهو بذلك يعكس الحياة العقلية والثقافية لدى المسلمين النابعة من القرآن الكريم .

المنطـــق

سبق أن ذكرنا أن الكندى فضل المنهج الرياضى على المنهج المنطقــى متابعا فى ذلك أفلاطون ، ولكن بقية فلاسفة الاسلام وعلى رأسهم الفارابــى ، لم يرتضوا هذا المنهج واختاروا المنطق متابعين فى ذلك أرسطــو .

والفارابى يعتبر المنطق أداة للفكر ، ومعيارا للنظر ويعطى له منزلته من الفلسفة بمنزلة علم النحو من اللغة ، الا أن النحو يعنى بالالفاظ ، على حين أن المنطق يعنى بالمعانى ، واذا كان النحو يختص بلغة شعب واحد ، فالمنطق قانون للتعبير بلغة العقل الانسانى عند جميع الامم ، ويعبر الفارابى عن ذلك بأسلوبه فيقول :

إن نسبة صناعة المنطق الى العقل والمعقولات ، كنسبة صناعة النحو الى اللسان والالفاظ ، فكل ما يعطيناه علم النحو من القوانين فى الالفاظ ، فان علم المنطق يعطينا نظائرها فى المعقولات ... ويقول فى موضع آخر " ان علم النحو انما

يعطى قوانين تخص ألفاظ أمة ما ، وعلم المنطق انما يعطى قوانين مشتركة تعم ألفاظ الامم كلها ... " .

ويدافع الفارابى عن المنطق بشدة وحماس وتطرف ، بحيث أنه يعتبر قوانينه تقوم العقل ، وتوجه الانسان نحو الصواب فى كل ماهو مظنة لخطأ وذلك ، يقول معبرا عن ذلك :

فصناعة المنطق تعطى جملة القوانين التى شأنها أن تقوم العقل وتسدد الانسان نحو طريق الصواب ، ونحو الصدق فى كل مايمكن أن يغلط فيه من المعقولات ، والقوانين التى يمتحن بها فى المعقولات ماليس يؤمن أن يكون قد غلط فيه غالط ... " .

وواضح أنه يعتبر المنطق آلة للعلوم ، متابعا فى ذلك أرسطو ، وليس علما مستقلا ، كما رأى الرواقيون ، ومن هنا جعله صناعة وأداة تعطى بالجملة القوانين التى شأنها أن تقوم العقل وتسدد الانسان نحو طريق الصواب ونحو الصدق ... الخ " .

ولا شك أن الدور الذى قام به الفارابى فى مجال المنطق ، ترك بصمات واضحة على الفلسفة الاسلامية فى جوانب عديدة منها :

تضيحه لعلم المنطق ، وسلامة صياغته للعبارة المنطقية بحيث أصبحت

مقبولة ومفهومة ٠

عنايته بالتحليلات الثانية ـ أى البرهان ـ بعد أن كان من سبقوه

" الكندى " لا يتجاوزون التحليلات الاولى ـ القياس ٠

أصبح المنطق منذ عهد الفارابى من أدوات علم الكلام الهامة حتى القرن

الخامس الهجرى حيث أصبح جزءا أساسيا من مباحثه ٠

ثالثا : ابن سينــــا

نسبه وحياته العلميـــــة :

هو أبو على الحسين بن عبد الله بن الحسن بن على بن سينا ، الملقب بالشيخ الرئيس ، والمكنى بأبى على ، والمشهور بابن سينا .

ولد هذا الفيلسوف فى قرية من قرى بخارى تسمى (خرميثن) ، أو فى قرية أخرى تسمى (أفشنة) . عام ٣٧٠ هـ ـ ٩٨٠م ، وقد كان أبوه عامـــلا للسلطان نوح بن منصور الساماني ، على قرية (خرميثن) ، من أمهات قـرى بخارى فى ذلك العهد ، فلما شب وترعرع عمل والده على أن ينشئه نشأة علمية ، فتلقى علومه الاولى فى بيت أبيه ، حفظ القرآن ، واستظهره مع كثير من الأدب العربى ، وهو دون العاشرة من عمره ، ثم تعلم علوم اللغة على أبى بكر أحمـد بن محمد البرقى الخوارزمى ، ودرس الفقة على اسماعيل الزاهد ، كما درس علوم الفلسفة والمنطق على أحد رجالها فى ذلك العصر ، وهو أبو عبد اللـــه الناتلى ، وقرأ عليه كذلك كتاب المجسطى لبطليموس فى علم الهيئة ـ الفلك .

وكان ابن سينا نابغة ذكيا ، فأخذ يسأل أستاذه ، ويناقشه فى قواعد المنطق حتى أوقفه ، وتفوق عليه فيه ، فأغيض عنه الاستاذ ، ومن يومها أخذ ابن سينا يقرأ فى كتب الحكمة والفلسفة وحده ، حتى أتم قراءة جميع الكتب التى وقعت تحت يديه ، وبلغ فيها الغاية ، وما يبلغ عامة الثامن عشر من عمره .

ومع أن ابن سينا قد أنكر على أستاذه (الناتلى) بعض مسائل المنطق ، لكنه يعترف بالفضل لذويه ، ولا ينكر فضل الفيلسوف الاسلامى (أبى نصر الفارابى) عليه فى حل بعض المشاكل الفلسفية .

فقد حدث أن ابن سينا كان يقرأ كتاب : (ما بعد الطبيعة لارسطو) ، فأغلق عليه فهمه ، فقرأه عدة مرات بلغت الاربعين مرة ، فلم يفتح الله عليه ، حتى كاد يبأس من الفلسفة ، ويعرض عنها ، لولا كتاب من كتب الفارابى يسمى : (أغراض ما بعد الطبيعة لارسطو) ، عرضه عليه وراق ، فاشتراه منه بشىء زهيد ، بثلاثة دراهم فقط ، بعد أن أعرض عن شرائه ، وكان هذا الكتاب سببا فى فهم ما أغلق عليه من فلسفة أرسطو ، كما كان سببا فى اقباله على الفلسفة وشغفه بها بعد أن كان قد انصرف عنها ، بسبب ما ناله فى غير كتب الفارابى .

أخذ ابن سينا يقبل على كتب الفارابى فى الفلسفة ، يقرؤها ، ويستفيد منها ، ويتأثر [illegible] حتى أن الفارابى يعتبر أستاذا لابن سينا

فى الفلسفة ، وموجها له فيها .

وقد اتفق أن الامير نوح بن منصور السامانى أصيب بمرض ، وحاول العلاج منه وكان ابن سينا قد اشتهر فى ذلك الوقت بالطب بين قومه فعرض عليه ، فشفاه الله على يديه ، فقربه الامير اليه ، وكافأة على ذلك بأن فتح له باب مكتبته على مصراعية ، يقرأ فيها كيف يشاء ، ويطلع لى ما يريد. فأخذ هذا الشاب الذكى يلتهم كل قيم ونفيس فى هذه المكتبة ، مما لم يطلع عليه أحد من أهل عصره لنفس عقله وذهنه ، واستفاد منها فائدة كبيرة .. اذ كانت تحتوى على كتب نادرة المثال ، غير أنه من المؤسف أن هذه المكتبة النادرة قد أحرقت وأحرق ما كان فيها من كتب قيمة لم يطلع عليها غير ابن سينا [1].

(١) ويقال ان ابن سينا درس ضمن مادرس اللغة العربية ، حتى علم من غوامضها وأ[illegible] ما غاب عن أساطينها فى زمانه ، وقد حفزه الى ذلك كلمة سمعها من أبى على الجبائى ، فى مجلس علاء الدولة ، اذ خاض معه فى حديث يمس اللغة فقال الجبائى " انك فيلسوف حكيم ، وأما كلامك فى اللغة فلا نرضاه " فلم يزل ابن سينا يدرس الكتب النادرة فى أسرار اللغة العربية حتى واجه الجبائى بعد سنوات بما أفحمه واستغلق عليه .

بيئتـه وعصـره

نشأ ابن سينا فى بيت من بيوت العلم ، وكان أهل هذا البيت من المتشيعين لآل على ، فقد وجدوا فى خراسان بين الشيعة الاسماعلية (١) ومما يدل علـى تشيع هذا البيت اسمه وكنيته ، فاسمه الحسين . وكنيته أبو على ، يدلان على هذه النزعة الشيعية فى قومه ، وقد قيل : ان البيت الذى نشأ فيه ابن سينـا كان مراكز الدعوة الاسماعيلية قال ابن سينا فيما رواه عنه تلميذه الجوزجانى :

" وكان أبى من أجاب داعى المصريين ، ويعد من الاسماعيلية وقد سمعت منهـم ذكر النفس والعقل على الوجه الذى يقولونه ويعرفونه ، وكذلك أخى " .

ويقول " دى بور " : كانت تسود هذا البيت تقاليد فارسية ، ومبـادئ معارضة للاسـلام (٢) .

أما العصر الذى نشأ فيه ابن سينا فقد كان عصر انقسام وتنازع بين أمـراء الاقاليم فى الدولة العباسية فى ذلك الوقت ، وكان الامراء يحاولون تقريـب

---

(١) راجع نزهة الارواح للشهرزورى .

(٢) تاريخ الفلسفة فى الاسلام لدى بور ترجمة الدكتور أبو ريدة ص ١٦٥ .

العلماء من مجالسهم ، لاستشارتهم في أمورهم والاعتزاز بهم ولما كان ابن سينا قد نشأ وشب في كنف الدولة السامانية ، واشتهر بالطب والفلسفة ، وكانت هذه الشهرة كافية لان تغرى الامراء بتقريبهم له وتزيين مجالسهم بعلمه وفضله ، فالتحق بأعمالهم ، ووزر لبعضهم ، ودخل في منازعتهم ، واحتمل بسبب ذلك كثير من الاذى والاهانة وتعرض للقتل ونجاته غير مرة ، وقاس من المحن والبلايا ما يقاسية طلاب المعالى .

هذا الاتصال بالامراء والوزراء جعله لايستقر في مكان ، بل أخذ ينتقل من قصر أمير الى قصر أمير آخر ، ويشتغل بتدبير أمور الدولة حينا ، ويتصنيف العلوم حينا آخر ، حتى تقلد الوزارة لشمس الدولة في همذان ، ومع ذلك فبعد أن مات هذا الامير ، وجاء ابنه بعده ، دفع بفيلسوفنا الى السجن ، فمكث فيه بضعة أشهر ، وبعد أن خرج من السجن سار حتى اتصل بعلاء الدولة في أصفهان .

ومازال ابن سينا على هذه الحال ، يخدم الدول والأمراء ، ويشتغل بالعلم والتأليف ، حتى أدركه في آخر حياته مرض القولنج - فكان يعالجه الى أن يبرأ منه ، ثم يعود اليه فيعالجه ثم يعود ، حتى يئس من علاجه فيترك العلاج ويقول : " ان المدبر الذى كان يدبر جسمي قد عجز عن التدبير فلا تنفع المعالجة " ثم يغتسل ويتوب الى الله عز وجل ويقبل على قراءة القرآن

، حتى انه كان يختم المصحف في كل ثلاثة أيام مرة ، ويستمر على ذلك حتى تأتيه منيته ، فينتقل الى ربه في سنة ٤٢٨ هـ - ١٠٣٧ م وكانت سنه حينئذ قد بلغت السابعة والخمسين .

ويظهر أن ابن سينا كان ممتلئ الجسم شديد القوى ، وكانت قوة الحب لديه أغلب ، وقد أثر انهماكه في ارضاء شهواته في مزاجه وبنيته ، وكان ذلك سببا من أسباب مرضه وعلته .

مؤلفاته :

لم يعد ابن سينا هو العشرين من عمره ، حتى كان قد حصل كثيرا من العلوم المعروفة في زمانه ، وأخذ يكتب فيها بأسلوب سهل المنال ، وان كان في بعض الاحيان يحتاج الى دقة في الادراك والفهم ، وكان له رأيه الخاص في الفلسفة معتمدا على فهمه هو لمسائلها ، فلم يعكف على قراءة شراح أرسطو ومزج علم اليونان بالحكمة الشرقية وكان يقول : حسبنا ما كتب من شروح لمذاهب القدماء ، فقد آن لنا أن نضع فلسفة خاصة بنا (١).

---

(١) راجع تاريخ الفلسفة في الاسلام لدى بور ص ١٦٨ طبع لجنه التأليف .

وقد ألف ابن سينا كتبا كثيرة فى نواحى العلم المختلفة ، من فلسفة وطب وفلك وموسيقى وغيرها .

ومن أشهر هذه المؤلفات :

١ ـ كتاب الشفاء ، وهو موسوعة كبيرة فى الفلسفة وأقسامها .

٢ ـ كتاب النجاة وهو كتاب فى الفلسفة وأقسامها المنطقية والطبيعية والالهية ، وهو مختصر لكتاب الشفاء . ألفه ابن سينا بعد تأليفه الكتاب الاول ويمتاز بسهولة أسلوبه .

٣ ـ كتاب الاشارات فى الفلسفة العامة أيضا : عالج فيه ابن سينا أدق مسائل الفلسفة ، وكتب قسما خاصا بالتصوف ، اذ يبدو أنه كتبه فى آخر حياته بعد أن درس حكمة الاشراق ، ونزع الى التصوف الشرقى .

٤ ـ كتاب القانون فى الطب : هو أعظم كتاب ألف فى الطب فى عصره ، وبسببه طارت شهرته ابن سينا فى الطب أكثر مما طارت فى الفلسفة ، ولا يزال كثيرون من أهل أوربا يرجعون اليه ، ويستفيدون منه .

٥ ـ ومنها رسالة الادوية القلبية فى الطب أيضا ، ورسالة حى بن يقظان فى التصوف .

٦ ـ ورسائل فى الموسيقى ، ومختصر المجسطى فى الفلك ، وغير ذلك كثير من

الكتب والرسائل التى بلغت حوالى المائة كتـــاب .

وقد عنى الناس بهذه الكتب الجامعة فى الفلسفة وفروعها ، واشتغلـوا بها حتى غلبت شهرة ابن سينا على غيره من الفلاسفة السابقين عليه ، وأطلقوا عليه لقب : الشيخ الرئيس ، كما ترجم كثير من كتبه الفلسفية ، فترجم كتابـــة الشفاء الى اللغة اللاتينية ، واعتمد فلاسفة أوربا عليه فى فهم فلسفة أرسطـو ، وترجم كتابه : (القانون) فى الطب واستفاد منه علماء الغرب كما ترجم غـــير ذلك من كتبه الفلسفية الأخرى .

فلسفة ابن سينا

أقسام الفلسفة عنده :-

يرى ابن سينا أن الفلسفة تنقسم الى قسمين : نظرية وعمليـة

فالنظرية : هى التى يكون الغرض منها حصول الاعتقاد بحال الموجودات علـــى ماهى عليه .

والعملية : هى التى يكون الغرض منها تحصيل المنفعة للانسان ، هى التى يكتسب الانسان الخير بواسطتها .

والنظرية تنقسم الى ثلاثة أقسـام :

وهى العلوم الطبيعية ، والعلوم الالهية ، والعلوم الرياضية ، ذلـك

أن الفلسفة النظرية تبحث في الوجود بما هو موجود ، والوجود أما عقلي مفارق المادة ومجرد عنها ، وهو موضوع الفلسفة الطبيعية ، وأما أن يكون مجردا فى الذهن ماديا فى الخارج فهو موضوع الفلسفة الرياضية ، وذلك مثل المقدار عددا كان أو شكلا .

اما الفلسفة العملية فتشمل : علم الاخلاق ، وعلم تدبير المنزل والسياسة(١) ومن هنا تعلم أن موضوع فلسفة مابعد الطبيعة لاتخالطة المادة أصلا لا فى الخارج ولا فى التصور العقلي ، أما موضوع الفلسفة الطبيعية فلايوجد ولايتصور الا فى المادة .

المنطق :

يرى ابن سينا أن العقل الانسانى كثير الزلل ، وأنه عرضه للخطأ والصواب ، ولهذا كان الانسان بحاجة الى قانون يعصمه من الوقوع فى الخطأ ، هذا القانون هو المنطق ، ويصدر ابن سينا كتبه الفلسفية ببحث هذه القوانين المنطقية وبيانها ، فيتكلم عن العلم وتقسيمه الى تصور وتصديق ، ويتكلم على

---

(١) راجع رسالة أقسام العلوم العقلية لابن سينا ص ١٠٤ ، ورسالة الطبيعيات من عيون الحكمة له : أيضا ص ٢ ومابعدها من مجموع الرسائل طبع أمين هندية .

الكلي والجزئي ومباحث الالفاظ ، وأنواع التعريف من الحد والرسم ، ثم يتكلم عن القضية وأنواعها ، والاستدلال ، ويذكر القياس وكيفية تأليفه ، ثم يقسمه الى القياس اليقيني ، والقياس الاقناعي ، والقياس الجدلي والخطابي على نظام ماهو مدون في كتب المنطق القديم ، ثم يقول في فائدته :

« فالمنطق هو الصناعة النظرية التي تعرف أنه من أي الصور والمواد يكون الحد الصحيح الذي يسمى بالحقيقة حدا ، والقياس الصحيح الذي يسمى بالحقيقة برهانا ، ويعرف أنه عن أي الصور والمواد يكون القياس الاقناعي الذي يسمى ماقوى منه وأوقع تصديقا شبيها باليقين جدليات وماضعف وأوقع ظنا غالبا خطابيا .... الخ ، فهذه فائدة صناعة المنطق ونسبتها الى الروية نسبة النحو الى الكلام ، والعروض الى الشعر ، لكن الفطرة السليمة والذوق السليم ربما أغنيا عن تعلم النحو والعروض ، وليس شيء من الفطر الانسانية بمستغن في استعمال الروية عن التقدم باعداد هذه الآلة ، الا أن يكون انسانا مؤيدا من الله تعالى »(١).

---

(١) راجع كتاب النجاة لابن سينا ص ٣ ومابعدها .

الالهيات عند ابن سينا

يرى ابن سينا أن الموجود اما أن يكون واجب الوجود لذاته ، واما أن يكون ممكن الوجود لذاته ، وبين القسمين يوجد قسم ثالث هو ممكن الوجود لذاته واجب الوجود لغيره (١) .

وواجب الوجود لذاته هو الله تعالى ، وهو عند ابن سينا علة لكل ما عداه وهو المبدأ الاول الذى نشأ عنه كل موجود ، ويستدل ابن سينا على هذا الاله الخالق الموجد لكل شىء بدليل يخالف دليل المتكلمين الذين يستدلون بالحادث على المحدث وبالمخلوق على الخالق .

هذا الدليل هو دليل الامكان :

ومؤدى هذا الدليل : أنه لاشك فى وجود موجود ، هذا الموجود اما أن يكون واجبا ممكنا فلابد له من علة ، فان كانت هذه العلة واجبة ثبت وجوده

---

(١) واجب الوجود : هو الموجود الذى متى فرض غير موجود عرض منه محال .
وممكن الوجود : هو الذى متى فرض غير موجود أو موجودا لم يعرض منه محال :
واجب الوجود ، هو الضرورى الوجود ، وممكن الوجود هو الذى لاضرورة فيه بوجه .

الواجب ، وان كانت ممكنة فلابد لها من علة ... وهكذا . ولا جائز أن تستمر سلسلة العلل الى مالا نهاية ، فيترتب عليه التسلسل وهو محـــال ، ولا جائز أن يترتب الاول على الاخير فيلزم الدور وهو محال .

لذلك وجب أن تقف سلسلة العلل عند موجود واجب الوجود لذاته ليس له علة أصلا ، وليس ناشئا عن شيء آخر غيره ، هذا الموجود هو واجب الوجود ، وهو الله تعالـــى .

صفات الواجـــــب :

وواجب الوجود عند ابن سينا واحد من كل وجه فهو واحد لاكثرة فيـــه أصلا ، بمعنى أنه بسيط لا يجوز أن يكون لذاته مبادئ يتركب منها ، وواحـــد أي غير متعدد ، فليس هناك واجب الوجود لذاته سواه ، وواجب الوجود تـــام لا ينقصه شيء ، وليس له حالة منتظرة تكمل وجوده ، وهو عقل محض يعقل ذاته ، ويعقل النظام العام الموجود في الكل ، وهو خير محض وكمال محض ، والخـــير

*** وواجب الوجود نوعان : واجب الوجود لذاته ، وهو الذى يكون وجـــوب وجوده من ذاته لا من غيره فالله عز وجل ، وواجب الوجود لغيره ، هـــو الذى يكون وجوب وجوده من غيره كالعقول العشرة .

بالجملة هو ما يتشوقه كل شيء ويتم به وجوده [1] ومن أجل أن واجب الوجود خير محض فلا ينشأ عنه الا الخير ، أما وجود الشر في العالم فعارض ، على أن الشر في العالم ليس شرا من حيث حقيقته وذاته ، بل هو خير في ذاته نتج عنه شر نسبي ، فماء المطر مثلا خير في ذاته ، وشر من حيث انه يغرق شخصا ، أو يهدم بيت فقير وهذا أمر عارض لماء المطر لا ذاتي ، والنار خير من حيث من ذاتها ، فهي مخلوقة للاستدفاء ، وطهو الطعام وغير ذلك ، وأما احراقها شخصا أو بيتا لآخر فأمر عارض أيضا ... وهكذا يرى ابن سينا أن كل موجود في العالم خير من حيث ذاته ومن حيث وجوده عن الله تعالى ، أما الشر فعارض له ، واذا كانت الموجودات الناشئة عن الله خيرا فمن باب أولى مبدؤها ، وهو الله تعالى فهو خير محض ، وهو عاشق ومعشوق وذلك لان واجب الوجود الذي هو في غاية الجمال والبهاء ، والذي يعقل ذاته بتلك الغاية ، ويتعقل العاقل والمعقول على أنهما واحد بالحقيقة يكون ذاته لذاته أعظم عاشق ومعشوق ، وأعظم لاذ وملتذ ، فان اللذة ليست الا ادراك الملائم من جهة ما هو ملائم [2] .

---

(1) النجاة لابن سينا ص ٢٢٦ .

(2) النجاة لابن سينا ص ٢٤٥ .

كيفية انبثاق الموجودات :

بينا أن ابن سينا يذهب الى أن الله تعالى واحد من كل وجه ، بسيط لا تكثر فيه والواحد من كل وجه لا يصدر عنه الا واحد ، فلا يمكن أن تصدر عنه كثرة أصلا ، فنشأ عن الله تعالى ما يسمى بالعقل الاول ، وعلة هذا الصدور أن الله تعالى عالم يعلم ذاته ، ومن علمه بذاته نشأ عنه شيء مشابه له ، وهو العقل الاول ، هذا العقل وان كان واحد بالذات الا أنه متكثر بالاعتبار ، فهو عقل يعقل ذاته ، ويعقل علته وهو الله تعالى ، وهو واجب الوجود بالغير ، وممكن الوجود بالذات ، فمن ناحية تعقله لعلته نشأ عنه العقل الثانى ، ومن ناحية تعقلة لذاته نشأ عنه نفس الفلك المحيط ، ومن ناحية امكانه بالذات نشأ عنه جسم الفلك ، وهذا العقل الثانى نشأ عنه ثلاثة أشياء أيضا ، فهو عالم بالاول وبذاته ، وواجب الوجود بغيره ، وممكن الوجود لذاته ، فمن جهة علمه بالاول نشأ عنه العقل الثالث ومن ناحية علمه بذاته نشأ عنه نفس الفلك الثانى ، ومن جهة امكانه بالذات نشأ عنه جسم الفلك ... وهكذا يستمر الصدور ، كل عقل ينشأ عنه ثلاثة أشياء : عقل ، ونفس ، وفلك ، حتى العقل العاشر المسمى بالعقل الفعال والفلك التاسع ، وهو فلك القمر .

ولما كان العقل لايمكنه تحريك الجسم بذاته ، سواء كان جسم الافلاك العليا ، أو جسم الموجودات السفلى ، احتاج الى واسطة وهذه الواسطة هى النفس ، فلابد له اذن يؤثر بواسطتها فى الاجسام .

فالمبدأ الاول يؤثر فى العقول ، والعقول تؤثر فى النفوس ، والنفوس تؤثر فى الاجرام السماوية ، وهذه تؤثر فيما تحت الفلك التاسع وهو فلك القمر . ثم يقول العقل العاشر — العقل الفعال — بالتأثير فى العالم السفلى بواسطة فلك القمر ، فتوجد الاسطقات الاربعة [1] التى يتكون منها بقية الموجودات الارضية ، والصور الجمية ، والنفوس الانسانية أى — القوى الطبيعية أو الكمالات الاولية للجسم ، أما النفس الناطقة فهى مجردة عن المادة تفيض من أعلى .

ومن هنا نعلم أن العالم عند ابن سينا قسمان : العالم العلوى ، ويتكون من المبدأ الاول (الله عز وجل) والعقول العشرة ، والافلاك التسعة ،

---

(١) الاسطقات : هى العناصر الاربعة الاولى وهى : الماء ، والهواء ، والنار والتراب ، القابلة للكون والفساد المتكثرة بالعدد والنوع معا — راجع النجاة لابن سينا ص ٢٨ .

والنفوس .

أما العالم السفلى : فيتكون من الاسطقات الاربعة (المادة) ، والقوى الطبيعية ، وهى قوى سارية فى الاجسام ملابسة للمادة على التمام ، والنبات والحيوان ، ونعلم كذلك أن الافلاك التسعة هى على الترتيب من أعلى الى أسفل : الفلك المحيط ، وفلك الاطلسى (الكواكب الثابتة) ، وفلك زحل والمشترى ، والمريخ ، والشمس ، والزهرة ، وعطارد ، والقمر .

بين ابن سينا والمتكلمين والفلاسفة

١ ـ مما تقدم نعلم أن ابن سينا خالف المتكلمين فى الاستدلال على وجود الواجب ، فهم يستدلون على الله تعالى بالمخلوقات ، يستدلون عليه بالحادث ، أما هو فقد استدل على الله تعالى بالامكان . والامكان الذى هو جواز الوجود والعدم أمر اعتبارى ، ومن هذا المعنى أمكنه الوصول الى اثبات واجب الوجود ، الذى يكون وجوده من ذاته .

٢ ـ يرى ابن سينا أن كل شىء فى الكون ناشىء عن هذا الواجب (الله تعالى) ، ولكن ذلك بطريق العلية . فالله هو المبدأ الاول ، نشأ عنه العقل الاول ، وعن هذا العقل نشأ الثانى ... وهكذا الى آخر سلسلة الوجود ، فالله بهذه الطريقة لم يؤثر بنفسه فى كل موجود ، بل

بالواسطة وهذا مما يخالف رأى المتكلمين الذين يرون أن كل شئ موجود بايجاد الله تعالى له ، اذ هو الخالق الصور المبدع لكل شئ .

٣ـ أما ابن سينا فى نظرية العقول العشرة والافلاك فهو متأثر فيها بالفيلسوف: أبى نصر الفارابى ، الذى أخذ هذه الفكرة عن الفلسفة اليونانية : عن أرسطو ، وبطليموس فى كتابه المجسطى ، فقد ذهب أرسطو الى تأثير العقول فى العالم الارضى ، وذهب بطليموس الى وجود أفلاك سبعة أثبتها بالرصد هى : زحل ، والمشترى ، والمريخ ، والشمس ، والزهرة ، وعطارد ، والقمر ، وقد أراد ابن سينا ، ومن قبله الفارابى ، أن يوفق بين هذه الفلسفة المنقولة اليهم ، وبين الدين الذى جاء باثبات أن هناك مخلوقا يسمى العرش ، وآخر يسمى بالكرسى ، فأضاف العرش والكرسى الى الافلاك السبعة التى أثبتها بطليموس ، فصارت الافلاك عنده تسعة ، وقد حمل ابن سينا قوله تعالى : (ويحمل عرش ربك فوقهم يومئذ ثمانية) على هذا المعنى ، وقال : ان الذى يحمل العرش هى الافلاك الثمانية التى تلى العرش من أسفل .

فلسفتـه الانسانيـــة

أولا : النفـس الانسانيـــة :

ابن سينا من أكثر فلاسفة الاسلام اهتماما بأمر النفس ، انه أخذ على نفسه دراسة جسم الانسان فى جانبيه المادى والروحى ، فالاول أوقف عليه علم الطب ، والثانى أوقف عليه دراسته للنفس الانسانية دراسة مفصلة دارت حولها كل فلسفته كما يقول ديبور ، حتى أن كتابه " الشفاء " انما أخذ هذا العنوان رجاء أن يكون ما جاء فيه من دراسة ، شافيا للنفس باطلاعها على علوم الفلسفة ومنها معرفة قواها وأحوالها ، لذا رأينا هذا الكتاب يشتمل على كثير من المباحث النفسية ، كما ألف ابن سينا رسالة خاصة فى النفس لدراسة أحوالها وقواها ، وتمتاز دراسته للنفس بأنها جمعت بين النواحى الطبية والفسيولوجية والفلسفية ، وهذا مالم يتوافر لاحد غير ابن سينا والرازى الطبيب قد نحا هذا المنحى قبله ولكنه لم يتوسع فيه توسع ابن سينا ، وكان لدراسته الشاملة هذه أثر واضح فيمن أتوا بعده فى الشرق والغرب على السواء ، مسلمين أو غير مسلمين وفى قصيدته (العينية) توضيح لكيفية هبوطها وتلبسها بالبدن وعروجها .

الى حيث جاءت بعد مفارقته .

ونظرية ابن سينا في النفس هي أثر لمنهجه العام ، الذى ينتقى ويختار من المذاهب الاخرى مايروقه ، ويركب من هذه العناصر نظرية متكاملة بعد أن يضيف اليها نظرية الخاصة ، فالباحث المدقق يجد في هذه النظرية عناصر أفلاطونية وأخرى أرسطية وأفلوطينية وبعض المذاهب الشرقية الى غير ذلك من العناصر الاخرى .

ويذهب ابن سينا الى أن الانسان مكون من جزأين رئيسيين هما : الجسم والنفس ، وهذان الجزآن ليس بينهما اتصال في الجوهر ، لأنهما مختلفان في حقيقته ، اذ أن الاجسام كلها تتكون من امتزاج العناصر بعضها ببعض لا بفعل الكواكب وتأثيرها في تكوين الاشياء ، والجسم الانساني يتكون على هذا النحو من امتزاج العناصر أيضا ، وان كان ينشأ من أحسن الامزجة اعتدالا .

أما الجزء الثانى فهو النفس ، وهى جوهر بسيط ، مجرد عن المادة ، هبط الى الجسم من العالم العلوى ، وهى في حلولها في البدن تشعر بغربتها وتألمها ، اذا أنها في حلولها في الجسم المظلم تشعر بأنها مسجونة فيه فتتألم لذلك .

ولكل جسم نفس خاصة به ، فاضت عليه من واهب الصور ، وهو العقل الفعال ولكنها بعد حلولها في الجسم لاتلبث أن تتعود وتسر لوجودها فيه ، فقد أدركت أشياء بعد حلولها في الجسم لم يكن من المستطاع لها أن تدركها وهي في عالمها العلوى ، ولكن هل يستمر هذا السرور ؟ الجواب: لا . فقد تصاب بنقص من اصطحابها للجسم وملازمتها له ، فتصير شقية غير سعيدة ، فتحاول أن تستعيد سعادتها الاولى ، وترجع اليها ، ولكنها تتمكن من ذلك الا اذا تخلصت من الجسم ، ورجعت الى ماكانت عليه من التجرد عن المادة ، والبعد عنها ، ولا يكون ذلك الا بالثقافة والعلم ، والاتصاف بالاخلاق الحسنة ، والتخلق بالفضائل والعمل بها ، فليس العلم وحده كافيا لارجاع النفس الى حالتها الاولى ، وليس العمل وحده بكاف أيضا ، بل لابد من الجمع بين العلم والعمل ، حتى يمكنها التخلص من هذا الجسم المظلم .

وقد أوضح ابن سينا في قصيدته المشهورة التي سبقت الاشارة اليها والمسماة بالقصيدة العينية والتي مطلعها هو :

هبطت اليك من المحل الارفع	ورقاء ذات تعزز وتمنع
محجوبة عن كل مقلة عارف	وهي التي سفرت ولم تتوقع
وصلت على كرة اليك وربما	كرهت فراقك وهي ذات تفجع

ألفت وما ألفت فلما واصلت ... ألفت مجاورة الخراب البلقع

وأظنها نسيت عهودا بالحمى ... ومنازلا بفراقها لم تقنع

وهكذا يستمر ابن سينا في بيان حقيقة النفس وكيفية حلولها في الجسم ثم رغبتها في التخلص منه والعودة الى ماكانت عليه .

ومن صفات النفس الانسانية أنها بسيطة ، مجردة عن المادة ، وأنها أبدية ، وأنها باقية خالدة لاتفنى ، فان الفناء للجسم وحده ، وأما النفس فتعود بعد فناء الجسم الى عالمها العلوى ، لتثاب فيه أو تعاقب على ماقدمت من أعمال في حياتها الدنيا ، وذلك أن المعاد عند ابن سينا روحانى لاجسمانى لأن الجسم يستحيل اعادته عنده وعند غيره من الفلاسفة المسلمين ، وعلى ذلك فالثواب والعقاب روحانيان أيضا (1).

ويرى ابن سينا أن عودة البدن محالة لما يأتى :

1 – أن الاجسام يختلط بعضها ببعض حين تتفتت وتصير ترابا ، فيتغذى به النبات ثم يأكله الانسان فينمو به ، ويصبح جزءا من جسمه ، فعند الاعادة [illegible]

---

(1) النجاة لابن سينا ص ١٨٥ .

هل يعاد الجسم مع ما تكون منه وعلى ذلك فلا يعاد المأكول ، أو يعاد الاكل بدون المأكول فيعاد حينئذ ناقصا .

٢- أن الجسم لا يتكون الا عن طريق طبيعى ، مثل تكونه فى المرة الأولى التى مر فيها بأطوار مختلفة ، ونما أثناء هذه الاطوار جوساطة الاخلاط المركبة من العناصر الاربعة الاتية اليه عن طريق الاغذية . وهذا لا يتيسر فى العالم الاخر ، وينتج من ذلك أن بعث الاجسام غير ممكن .

وقد رد العلماء على أدلة ابن سينا فى انكاره اعادة الاجسام بأدلة كافية شافية فليرجع اليها من يشاء فى كتب التوحيد ، أمثال المواقف لعضد الدين الايجى ، والمقاصد لسعد الدين التفتازانى وغيرهما .

على أن ابن سينا له كلام آخر فى النفس عامة ، ويريد بها القوى الناشئة عن امتزاج العناصر بعضها ببعض امتزاجا خاصا يؤدى الى وجودها ، ويقسمها فى كتابة النجاة الى ثلاثة أقسام (١) .

أ - النفس النباتية : - وهى كمال أول لجسم طبيعى آلى من جهة ما يتولد وينمو ويتغذى - والغذاء جسم من شأنه أن يتشبه بطبيعة الجسم الذى

---

(١) راجع النجاة لابن سينا ص ١٥٧ وما بعدها .

قيل انه غذاؤه .

ب - النفس الحيوانية : - وهى كمال أول لجسم طبيعى آلى من جهة ما يدرك الجزئيات ويتحرك بالارادة .

جـ - النفس الانسانية : - وهى كمال أول لجسم طبيعى آلى من جهة ما يفعل الافعال الكائنة بالاختيار الفكرى والاستنباط بالرأى . ومن جهة ما يدرك الامور الكلية .

وهذا النحو من التفسير للنفس شديد الشبه برأى أرسطو فيها ، اذ يقسمها الى نفس هذه الاقسام الثلاثة .

وأما التفسير الاول للنفس الانسانية الذى يدعى فيه أنها قديمة ، وبسيطة ، وخالدة باقية وأنها من عالم آخر غير هذا العالم ، وأنها سجينة فى هذا الجسم ، تتمنى الخلاص منه ، والعودة الى عالمها الاصلى ، فهو شبيه برأى أفلاطون ، ممتزجا ... بالافلاطونية الحديثة ، ومشروحاتها[1]

---

(١) يرى ابن سينا ان النفس اسم مشترك ، يقع على معنى يشترك فيه الانسان ، والحيوان والنبات ، وعلى معنى يشترك فيه الانسان والملائكة .
فحد المعنى الاول : أنها كمال جسم طبيعى آلى ذى حياة بالقوة ، وحد النفس ، بالمعنى الثانى : أنها جوهر غير جسم هو كمال لجسم محرك له بالاختيار (راجع رسالة الحدود ص ٨١ من مجموعة الرسائل) .

ثانيا : نظرية المعرفـــة :

يذهب ابن سينا الى أن وسائل المعرفة ثلاثة أشياء :

١ ـ الحواس الظاهرة ٢ ـ الحواس الباطنه ٣ ـ العقـل

أما الحواس الظاهرة فهى الخمس المعروفة ، وهى السمع ، والبصر ، التـذوق ، اللمس ، الشم وأما الحواس الباطنة فهى خمس أيضا :

١ـ الحس المشترك : وهى القوة التى تجتمع فيها صور المحسوسات .

٢ـ الخيال : وهى القوة التى تحفظ فيها صور المحسوسات بعد غيبتها .

٣ـ الواهمة : وهى القوة التى تدرك المعانى الغير المحسوسة الموجودة فى المحسوسات الجزئية ، كالحكم على الذئب بأنه عدو ، وعلى الولد بأنـــه معطوف عليه .

٤ـ المفكرة : وهى القوة التى من شأنها أن تركب بعض ما فى الخيال مع بعضـه ، أو أن تفصل بعضه عن بعـض .

٥ـ الحافظة والذاكرة : وهى القوة التى تحفظ أحكام القوة الواهمـة [1] .

---

(١) راجع كتاب النجاة لابن سينا ص ١٦٣ وما بعدها .

أما العقل فهو قوة من قوى النفس الناطقة ، بل هو أعلى هذه القوى ، وهو قسمان : نظرى ، عملى (١) والعقل لا يترك قوى النفس الدنيا فى مكانها ، بل هو يرتقى بها ، وذلك بتجريد الاحساس من العوارض المشخصة ، وبانتزاع الصور الكلية من الصور المتخيلة .

والعقل يكون فى أول أمره عقلا بالقوة ثم يصير عقلا بالفعل وذلك بما يصل اليه من احساسات تؤديها اليه الحواس الظاهرة والباطنة) ، فالعقل يخرج اذن بالاستعمال من القوة الى الفعل . وهذا يحدث بواسطة الادراك ، ولكن يهدى وانارة من أعلى ، من واهب الصور ، وهو العقل الفعال الذى يفيض على العقل الانسانى (٢).

هذه هى طرق المعرفة الثلاثة . اما المعرفة نفسها فتنقسم الى ثلاثة أنواع :

الاول : معرفة المبادىء الاولية التى هى مثل : الكل أعظم من الجزء ، والواحد نصف الاثنين .... الخ .

---

(١) العقل النظرى قوة للنفس تقبل ماهيات الامور الكلية من جهة ما هى كلية ، والعقل العملى قوة للنفس هى مبدأ لتحريك القوة الشوقية الى ما يختاره من الجزئيات من أجل غاية مظنونة (رسالة الحدود ص ٨٠)

(٢) تاريخ الفلسفة فى الاسلام لويبور ص ١٧٨ ومابعدها وكتاب النجاة لابن سينا xxx

الثانى : هو ادراك المجردات والكليات العامة ، وهذا النوع يحتــاج الى مجهود أكبر مما يحتاج اليه النوع الاول .

الثالث : هو معرفة الامور العينية .

ويجعل ابن سينا طريق النوعين الاولين الحواس والعقل ، وهما أمـران طبيعيان وأما طريق النوع الثالث فهو الوحى والالهام وهو طريق غير طبيعى ، ووسيلته الفضيلة والتنسك ، لان الروح لاتعرف الغيب الا بمقدار اتصالها بعالمها ، وهى لاتتصل به الا اذا تغلبت على الجسم ، ولذلك فهى فى حالة النوم أكثر اتصالها بالملاء الاعلى منها فى حالـــة اليقظة ، وهى بعد الموت أكثر اتصالا منها فى حالة النـوم .

ثالثا : الاخلاق عنــده .

يرى ابن سينا فى رسالة له فى علم الاخلاق : أن الانسان العاقل هو الشخص الذى يحاول أن يكمل انسانيته بما يسعده فى الدنيا والاخرة ، ويبين أن طريق هذه السعادة انما هو فى تحصيل العلوم النظرية والعملية ، التى تكمل وتبنيه

*** ص ١٦٥ وما بعدها ومجوعة الرسائل ص ٨٠ .

النظرية والعملية معهـــا .

أما القوة النظرية فكمالها انما يكون في دراسة العلوم النظرية وتحصيلهـــا

وأما القوة العملية . فكما لها يكون بالعلم بالفضائل العملية والاتصاف بهـــا

وأصول هذه الفضائل تنحصر في أربعة ، وهي : العفة ، والشجاعة ، والحكمـــة

والعدالـــة .

فالعفة منسوبة الى القوة الشهوانية ، والشجاعة منسوبة الى القوة الغضبية ،

والحكمة منسوبة الى القوة المميزة (القوة العاقلة) أما العدالة فهي منسوبـــة

الى اعتدال القوى جميعها .

ويرى ابن سينا : ان هذه الفضائل الاصلية يتفرع عنها فضائل أخـــرى

كثيرة ، من هذه الفضائل : السخاء ، والقناعة ، والكرم ، والحلم ، والعفـو ،

والوفاء بالوعد ، والحياء ، والحكمة وأصالة الرأي ... الخ .

فالسخاء والقناعة راجعان ومنسوبان الى القوة الشهوانية ، والصبر ، والحلم

والعفو ، والصفح ، منسوبة الى القوة الغضبية ، والحكمة والبيان وأصالـــة

الرأي والفطانة ترجع الى القوة التمييزية العاقلـة [1].

---

(١) راجع ص ١٥٢ من مجموع الرسائل التسع لابن سينا طبع أمين هندية .

هذه هى السعادة الدنيوية فى رأى ابن سينا . وهى تكون فى تحصيل العلوم النظرية ، والاتصاف بالفضائل العملية والعلم بها كما رأينا ، فالسعادة عنده فى العلم والمعرفة .

أما فى الاخرة فيرى أن السعادة النفس انما تكون فى انفصالها عن البدن وبعدها عنه ، هى فى تجردها عن المادة ، ورجوعها الى الحالة التى كانت عليها من التجرد والصفاء ، وليست فى تحصيل ملاذ وطاب من المأكولات والمشروبات وارضاء الشهوات الجنسية فى الجنة .

اذ يذهب ابن سينا الى أن النعيم روحانى فقط ، كما أن العقاب فى الاخرة روحانى أيضا ، ومن مات فقد قامت قيامته .

وماورد فى القرآن من وصف لنعيم الجنة للمؤمنين ، ووصف عذاب النار للعاصين والكافرين فليس على ظاهره ، وانما هو مؤول ، وقد جرى القرآن الكريم فى بيانه على مخاطبة الجمهور بما يحسونه ويدركونه ، من المخاطبة بالمحسوس والمعلوم وهذا هو الاسلوب الذى ينفع العامة ، أما العلماء والخاصة فيرى الكثير منهم ، أن هذا تمثيل لا حقيقة ، وأن غاية العالم والمفكر انما هى فى التخلص من الجسم المادى المظلم الذى يعوق النفس عن معرفتها وسعادتها .

ومن هنا كان الخاصة من العارفين يعبدون الله تعالى بالانصراف اليــــ

اخر صفحه فى الكتاب